درجہ خاصہ کی مشکل ترین کتاب
شرح وقایہ آخرین کی آسان ترین مکمل شرح
فتح الوقایہ
لحل
شرح الوقایہ
تالیف
مولانا آفتاب علی
ڈگری ضلع میرپور خاص
مقدمہ: مفتی طارق بشیر دامت برکاتہم صادق آبادی
خصوصیات کتاب
ترجمہ وتشریح ● حل عبارت مع الترکیب ● فوائد قیود ● اعتراض شارح کے جوابات
● فقہی اصطلاحات کی وضاحت ● کتب فقہ کے حوالہ جات ● شارح کے تسامح کا ذکر ● احناف کے اختلافی
مسائل میں راجح قول کا تعین ● اور جس میں امہات کتب یعنی شامی، فتح القدیر، عنایہ اور بحرالرائق وغیرہ سے استفادہ کیا گیا ہے
● یہ شرح درجہ رابعہ کے طلباً کے لیے ایک نادر تحفہ ہے۔ جس کے ذریعے نہ صرف امتحان میں کامیابی
بلکہ ہدایہ ثالث اور رابع کا سمجھنا سہل ہو جاتا ہے۔
کتب خانہ مکی
دوکان 35-34 فرسٹ فلور، پاک شاپنگ مال، میرپور خاص (سندھ)
فون 0233-873406 موبائل 0333-2964426

درجہ خاصہ کی مشکل ترین کتاب شرح وقایہ آخرین کی آسان ترین مکمل شرح

تالیف

مولانا آفتاب علی ڈگری ضلع میرپورخاص

مقدمہ

مفتی طارق بشیر صاحب دامت برکاتہم صادق آباد

کتب خانہ مکی

دکان 34,35 فرسٹ فلور پاک شاپنگ مال

میرپورخاص [سندھ]

فون 0233-873406 موبائل 0333-29642426

نام کتاب .... فتح الوقایہ جلد سوم

مؤلّف .... آفتاب علی

اشاعت .... اوّل

ضخامت 263

ناشر .... کتب خانہ مکی، دُکان نمبر 36,35,34

فرسٹ فلور پاک شاپنگ مال، میر پور خاص، سندھ

فون نمبر 0233-873406

موبائل نمبر 0333-2964426

قارئین کی خدمت میں

کتاب ہذا کی تیاری میں تصحیح کتابت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے،
تاہم اگر پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو التماس ہے کہ ضرور مطلع
فرمائیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں ان اغلاط کا تدارک کیا جاسکے۔

اسٹاکسٹ

فہرست

فتح الوقایہ جلد سوم

کتاب الاجارات

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جب کتاب الھبہ کے بیان سے فارغ ہوئے کہ جس میں عین کا بلاعوض مالک بنایا جاتا ہے تو اب اجارہ کے بیان کو شروع فرمایا جس میں منافع کا اجرت کے ساتھ مالک بنایا جاتا ہے۔ [فتح القدیر:۲/۸]

لغوی معنی:

لغت میں اجارہ کا اطلاق عمل کے بدلے کسی کو کچھ عوض ادا کرنے پر ہوتا ہے اس کی مزید تشریح شرح میں آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

شرعی معنی:

اجارہ کی شرعی تعریف: ''ھی بیع منفعة معلومة باجر معلوم'' (اجارہ منفعت معلومہ کی اجرت معلومہ کے بدلے بیع ہے۔) اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی تعریف ''ھی بیع نفع معلوم بعوض کذلک دین او عین'' (معلوم نفع کی معلوم عوض کے بدلے بیع کرنا ہے عوض دین ہو یا عین ہو)

رکن:

اجارہ کا رکن ایجاب اور قبول ہے۔

شرائط:

اجارہ کی تمام شرائط چار قسموں پر مشتمل ہیں۔

(۱) شرائط الانعقاد۔ (۲) شرائط النفاذ۔ (۳) شرائط الصحۃ۔ (۴) شرائط اللزوم۔

شرط الانعقاد کا مطلب یہ ہے کہ جن شرائط کی وجہ سے اجارہ منعقد ہوگا اور وہ شرائط یہ ہیں۔ (۱) عاقدین کا عاقل ہونا۔ (۲) عاقد کا مسلمان ہونا ضروری نہیں ہے۔ (۳) معقود علیہ موجود ہو۔ (۴) معقود علیہ مال متقوم ہو۔ (۵) قبول ایجاب کے موافق ہو۔ (۶) عقد صیغہ ماضی کے ساتھ ہو۔ (۷) مجلس متحد ہو یعنی ایک ہی مجلس میں ایجاب وقبول ہو۔

شرائط النفاذ کا مطلب یہ ہے کہ جن شرائط کی وجہ سے عقد اجارہ صحیح ہوگا وہ شرائط یہ ہیں۔ (۱) شئی معقود علیہ آجر کی ملکیت ہو۔ (۲) عقد مطلق ہو یعنی اس میں کوئی خیار نہ ہو۔

شرائط الصحۃ کا مطلب یہ ہے کہ جن شرائط کی وجہ سے عقد اجارہ صحیح ہوگا وہ شرائط یہ ہیں۔ (۱) عاقدین عقد پر راضی ہوں۔ (۲) معقود علیہ کی تعیین کی گئی ہو۔ (۳) اجرت اور اس کا وصف معلوم ہو۔ (۴) منافع معلوم ہوں۔ (۵) مدت کو بیان کیا گیا ہو۔ (۶) معقود علیہ کے بارے میں بتانا ضروری ہے کہ اس کو کس کام کے لیے استعمال کیا جائے گا۔ (۷) معقود علیہ کو سپرد کرنا مالک کے اختیار میں ہو۔ (۸) معقود علیہ شرعاً مباح ہو۔ (۹) معقود علیہ ایسی شئی ہو جس پر اجرت لینا معروف ہو۔ (۱۰) اجرت معقود علیہ کی جنس میں سے نہ ہو۔

شرائط اللزوم کا مطلب یہ ہے کہ جن شرائط کی وجہ سے یہ عقد پختہ ہوگا، وہ شرائط یہ ہیں۔ (۱) اجرت پر دی جانے والی شئی ہر اس عیب

سے پاک ہو جس کی وجہ سے نفع اٹھانے میں خلل ہو۔(۲) ایسا عذر پیش نہ آئے جو اس عقد اجارہ کو فسخ کر دے۔

مشروعیت:

اجارہ کی مشروعیت قرآن کریم کی مختلف آیات سے ثابت ہے جن میں سے ایک آیت یہ ہے"قالت احداهما یا ابت استاجره ان خیر من استاجرت القوی الامین قال انی ارید ان انکحک احدی ابنتی هاتین علی ان تاجرنی ثمانی حجج" وجہ استدلال یوں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بکریوں کے چرانے کا معاملہ اجرت معلومہ کے ساتھ کیا۔

حدیث شریف سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ثابت ہے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا: "اعط الاجیر اجره قبل ان یجف عرقه"

اجارہ کی مشروعیت اجماع سے بھی ثابت ہے۔ علامہ صاحب حاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اعیان کے منافع پر عقد اجارہ کرنا جائز ہے اور یہ تمام حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور حضرات تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ اور فقہاء کرام کا قول ہے۔

صفت:

عقد اجارہ لازم ہو جاتا ہے جب کہ خیار شرط یا خیار عیب یا خیار رؤیت نہ ہو اور بلا عذر فسخ نہیں کیا جا سکتا۔ (یہ کلام مولانا زبیر اشرف کے مقالہ "جدید معاشی نظام میں اسلامی قانون اجارہ" سے لیا گیا ہے جس میں اجارہ کے متعلق مفید بحوث ہیں۔

من شاء فلیراجعه [ص:۱۳]

اقسام:

اجارہ کی دو قسمیں ہیں۔(۱) اجارہ صحیحہ۔(۲) اجارہ فاسدہ۔ پھر اجارہ صحیحہ اور فاسدہ کی بہت سی اقسام ہیں جن کو طوالت کے خوف سے ذکر نہیں کیا جا رہا ہے۔

اجرت کی اقسام:

اجرت کی چار اقسام ہیں۔(۱) معجلہ۔(۲) مؤجلہ۔(۳) قسط وار دینا (۴) مسکوت عنھا۔(و فیه بحوث مفیدة مذكورة فی الفتاویٰ النتف ۴۴۱)

☆☆☆

کتاب الاجارات

عبارت:

قال بعض اهل العربية الاجارة فعالة من المفاعلة و اٰجر على وزن فاعل لا افعل لان الايجار لم يجئى فالمضارع يواجرو اسم الفاعل المواجر و فى عين الخليل اٰجرت زيداً مملوكى اواجره ايجارا و فى الاساس اٰجر و هو موجر و لم يقل مواجر فانه غلط و مستعمل فى موضع قبيح و هى اسم للاجرة كالجعالة اسم للجعل و اجر ياجر من باب طلب اى اعطاه الاجرة فهو اجر فوضع الفرق بين الموجر و الاٰجرو الاجارة فعالة من اٰجر يوجر بمعنى الاجرة لكن فى الشرع نقل الى العقد فقال. و هى بيع نفع معلوم بعوض كذلك دين او عين۔

ترجمہ:

بعض اہل عربیت نے فرمایا ہے کہ اجارہ مفاعلہ سے فعالۃ کے وزن پر ہے اور ''اٰجر، فاعل'' کے وزن پر ہے۔''افعل'' کے وزن پر نہیں ہے اس لیے ''ایجار'' نہیں آیا پس مضارع ''یواجر'' ہوگا اور اسم فاعل ''المواجر'' ہوگا اور ''عین الخلیل'' میں ہے ''اجرت زیدا مملوکی اوجرہ ایجارا'' اور ''اساس'' میں ''اٰجر'' ہے اور وہ ''مؤاجر'' ہوگا اور ''مؤجر'' نہیں کہا جائے گا کیونکہ وہ غلط ہے اور قبیح جگہ میں مستعمل ہے اور اجارہ اجرت کا نام ہے جیسے ''جعالۃ'' جعل کا نام ہے اور ''اجر یاجر، ''طلب'' کے باب سے ہے یعنی اس کو اجرت دی تو وہ آجر ہے پس موجر اور آجر میں فرق واضح ہوگا اور اجارہ ''اٰجر یؤجر'' سے ''فعالۃ'' کے وزن پر ہے اجرت کے معنی میں ہے لیکن شرع میں عقد کی طرف نقل کر دیا گیا ہے۔

تشریح:

قال بعض......اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اجارہ کے ماخذ اشتقاق میں اختلاف اور اس میں تین اقوال بیان کیے ہیں۔

پہلا قول:

پہلا قول بعض اہل عربیت کا ہے کہ ''اجارہ، مفاعلۃ'' سے ''فعالۃ'' کے وزن پر ہے جب باب ''مفاعلۃ'' سے ہے تو ''اٰجر، ''فاعل'' کے وزن پر ہوگا اور ''فاعل'' باب مفاعلۃ سے امر کا صیغہ ہے اور ''اٰجر، افعل'' کے وزن پر نہیں ہوگا کیونکہ اگر یہ ''افعل'' کے وزن پر ہو تو اس کا باب ''افعال'' یعنی ''ایجار'' ہوگا جو کہ اہل عرب سے منقول نہیں ہے لہٰذا یہ بات معلوم ہوئی کہ ''اجارۃ' مفاعلۃ سے ہے اور اٰجر فاعل کے وزن پر ہے اور مضارع ''یواجر'' ہوگا اور اسم فاعل 'مواجر'' ہوگا اور مفاعلہ کے باب سے ہونے کی صورت میں اس کا معنی یہ ہوگا۔ باہم اجارہ کا معاملہ کرنا۔

دوسرا قول:

دوسرا قول امام خلیل کی کتاب ''العین'' میں مذکور ہے کہ انہوں نے فرمایا ''اجرت زید مملوکی او جرہ ایجارا'' پس معلوم

اجارہ باب افعال سے ہے اور اسی طرح ''اساس'' میں مذکور ہے کہ ''اجر و هو موجر'' یعنی یہ باب افعال سے ہے اور ''مواجر'' نہیں کہا جائے گا کیونکہ ''مواجر'' کہنا غلط ہے اور یہ قبیح جگہ میں مستعمل ہے اس لیے ''مواجر'' اس شخص کو کہا جاتا ہے جو اپنے اہل کو زنا کروائے پس یہ بات معلوم ہوئی کہ اجارۃ افعال سے ہے اور یہ اجرت کا نام ہے جیسے ''جعالۃ'' جعل کا نام ہے جعالہ وہ مال ہوتا ہے جس کو مولی اس شخص کے لیے مقرر کرتا ہے جو اس کا بھاگا ہوا غلام واپس لائے۔

تیسرا قول:

تیسرا قول یہ ہے کہ ''اجارہ'' اجر یا جر'' سے مشتق ہے جو ''طلب یطلب'' کے باب سے ہے، اس کا معنی ''کسی کو اس کے عمل کی جزاء دینا'' ہے۔

خلاصہ کلام:

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ پہلے قول کے مطابق اجارہ باب مفاعلہ سے فعالۃ کے وزن پر ہے اور دوسرے قول کے مطابق اجارہ باب افعال سے ہے اور تیسرے قول کے مطابق اجارہ باب نصر ینصر سے ہے فوضع الفرق...... سے دوسرے اور تیسرے قول کے درمیان فرق بیان کیا ہے کہ دوسرے قول کے مطابق اسم فاعل کا صیغہ موجر ہوگا اور تیسرے قول کے مطابق اسم فاعل کا صیغہ ''اجر'' ہوگا اب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ دوسرے قول کے مطابق اجارہ ''اجرۃ'' کا نام ہے اور تیسرے قول کے مطابق اجارہ اجرت عطاء کرنے کا نام ہے اسی وجہ سے موجر اور اجر کے درمیان فرق ہو جائے گا۔

والاجارۃ...... سے اجارہ کا لغوی معنی بیان کر رہے ہیں کہ اصل میں اجارہ اجرت کے معنی میں تھا پھر شریعت نے اس کو عقد اجارہ کی طرف نقل کر دیا ہے۔ لہٰذا اجارہ عقد کے معنی میں حقیقتِ شرعیہ ہے اور اجرت کے معنی میں حقیقتِ لغویہ ہے۔

عبارت:

و یعلم النفع بذکر المدة کسکنی الدار و زراعة الارض مدة کذا طالت او قصرت. لکن فی الوقف لا تصح فوق ثلث سنین فی المختار کیلا یدعی المستاجر انه ملکه فعلة عدم الجواز اذا کانت هذا المعنی لا تصح الاجارة الطویلة بعقود مختلفة کما جوزها البعض تجاوز الله عنهم. و بذکر العمل کصبغ الثوب و خیاطة و حمل قدر معلوم علی دابة مسافة علمت و بالاشارة کنقل هذا الی ثمه. و لا تجب الاجرة بالعقد خلافا للشافعی رحمه الله تعالیٰ فان الاجرة عنده تجب بنفس العقد بل بتعجیلها فان المستاجر اذا عجل الاجرة فالمعجل هو الاجرة الواجبة بمعنی انه لا یکون له حق الاسترداد او بشرطه فانه اذا شرط تعجیل الاجرة تجب معجلة او باستیفاء النفع او التمکین منه. فتجب لدار قبضت و لم یسکنها و تسقط بالغصب بقدر فوت تمکنه.

ترجمہ:

اور نفع مدت کو ذکر کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے جیسے گھر میں ایک مدت تک رہنا اور زمین کی کاشت اتنی مدت تک کرنا مدت لمبی ہو یا چھوٹی ہو لیکن وقف کی صورت مختار قول کے مطابق تین سال سے زائد صحیح نہیں ہے، تاکہ مستاجر یہ دعوی نہ کرے کہ یہ اس کی ملک ہے پس جائز نہ ہونے کی علت جب اس معنی میں ہو تو یہ اجارہ طویلہ کو مختلف عقود کے ساتھ صحیح نہیں کر سکتی جیسا کہ بعض نے جائز کر دیا ہے، اللہ تعالیٰ ان سے درگزر فرمائے اور عمل کا ذکر کرنے سے نفع معلوم ہو جاتا ہے جیسے کپڑے کو رنگنا اور اس کو سینا اور معلوم مقدار کو کسی جانور پر معلوم

مسافت تک لدوانا اور اشارے سے نفع معلوم ہوجاتا ہے جیسے اس سامان کو یہاں سے وہاں منتقل کرنا ہے اور اجرت عقد سے واجب نہیں ہوتی، امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک اجرت نفس عقد سے واجب ہوتی ہے بلکہ اجرت کی تعجیل سے واجب ہوتی ہے کیوں کہ مستاجر جب اجرت جلدی دے گا تو معجّل وہ اجرتِ واجبہ ہوگی اس معنی میں کہ مستاجر کو واپس لینے کا حق نہ ہوگا یا تعجیل کی شرط لگانے سے واجب ہوتی ہے کیونکہ جب اجرت کی تعجیل کی شرط لگائی جائے گی تو وہ معجّل واجب ہوگی اور نفع کو وصول کر لینے یا نفع کے وصول پر قدرت پالینے سے اجرت واجب ہوگی پس اجرت اس گھر پر واجب ہوگی بس پر قبضہ کرلیا گیا ہو اور مستاجر اس میں نہ رہتا ہو اور اجرت غصب کرنے سے اس کی قدرت کے فوت ہونے کے بقدر ساقط ہوگی۔

تشریح:

ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ منفعت کا معلوم ہونا ضروری ہے تو اب **ویعلم النفع** ...... سے مصنف ان تین امور کو بیان کررہے ہیں جن سے منفعت معلوم ہوجاتی ہے۔

پہلا امر:

بذکر المدة ...... سے پہلا امر ذکر کیا ہے کہ کبھی اجرت شئی سے منفعت کی مدت ذکر کرنے سے معلوم ہوتی ہے جیسے ایک شخص نے گھر کرایہ پر لیا اب گھر سے منفعت کا حصول مدت پر موقوف ہے، پھر اس نے کہا کہ میں ایک ماہ رہوں گا تو گھر سے منفعت کا حصول معلوم ہوگیا اور اسی طرح اگر زمین کو کاشت کے لیے کرایہ پر لیا ہے تو مدت بیان کرنے سے اس کی منفعت معلوم ہوجائے گی لیکن زمین کو کرایہ پر لینے کی صورت میں اس شئی کا بیان بھی ضروری ہے جس شئی کو زمین میں کاشت کیا جائے گا ورنہ اجارہ درست نہ ہوگا، اب ہمارے نزدیک مدت کو ذکر کرنے سے منفعت معلوم ہوجاتی ہے خواہ مدت لمبی ہو یا چھوٹی ہو دونوں صورتوں میں اجارہ درست ہوگا۔ **لکن فی الوقف** ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر اجارہ پر دی جانے والی شئی وقف کی ہے تو اب دیکھا جائے گا کہ متولیِ وقف نے اجارہ کی مدت کی شرط لگائی ہے یا نہیں لگائی اگر متولیِ وقف نے شرط لگائی ہو تو پھر اس شرط سے زیادہ مدت تک اجارہ ناجائز ہے اور اگر موجر نے شرط نہ لگائی ہو تو اب شئی کو دیکھا جائے گا کہ وہ منقولی شئی ہے یا غیر منقولی شئی ہے اگر منقولی شئی ہو تو ایک سال تک اجارہ پر دینا جائز ہے اور اگر غیر منقولی شئی ہو تو تین سال تک دینا جائز ہے اس مدت سے زائد دینا ناجائز ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اگر زائد مدت پر دے دیا جائے اور گواہ مرجائیں تو مستاجر اس بات کا دعویٰ کردے کہ یہ شئی میری ہے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرمارہے ہیں کہ جب اجارہ ناجائز ہونے کی علت یہ ہے کہ ممکن ہے مستاجر ملکیت کا دعویٰ کردے، اسی وجہ سے جن حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ شئی موقوفہ کو طویل مدت تک مختلف عقود کے ساتھ اجارہ پر دینا سے جائز ہے یعنی ہر تین سال کے بعد نیا عقد کرلیا جائے تو ان حضرات کا قول صحیح نہیں ہے کیونکہ دعویٰ کرنے کی علت اس میں بھی موجود ہے۔ ہمارے زمانے میں احتیاط جمہور علماء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول (کہ غیر منقولی شئی کو تین سال کے لیے اور منقولی شئی کو ایک سال کے لیے اجارہ پر دینا جائز ہے) میں ہے اور مفتیٰ بہ قول بھی یہی ہے۔　　[العنایہ: ۸/۷]

دوسرا امر:

وبذکر العمل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ منفعت معلوم کرنے کا دوسرا امر ذکر کررہے ہیں کہ کبھی منفعت عمل کو ذکر کردینے سے منفعت معلوم ہوجاتی ہے جیسے کپڑے کو رنگنا اور اس میں تین اشیاء شرط ہیں اس کپڑے کی تعیین اور رنگ کی تعیین اور رنگ کی مقدار اور منفعت کپڑے کو سینے کے ساتھ بھی معلوم ہوجاتی ہے بشرطیکہ کپڑا معلوم ہو اور اسی طرح اگر جانور کو کرایہ پر لیا اور بوجھ کی مقدار اور مسافت

کی مقدار بیان کردی تو بھی منفعت معلوم ہو جائے گی۔ بشرطیکہ وقت یا مقام کو بیان کیا جائے۔ [بحر الرائق: ۵۱۰/۷]

تیسرا امر:

و بالاشارہ ...... سے مصنف منفعت معلوم کرنے کا تیسرا امر ذکر کر رہے ہیں۔ کہ کبھی منفعت اشارہ کرنے سے معلوم ہو جاتی ہے۔ جیسے کسی سامان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ اس کو فلاں بستی تک لے جانا ہے تو یہ بھی صحیح ہے اس لیے کہ اجیر کو وہ شئی جس کو نقل کرنا ہے اور وہ جگہ جہاں تک نقل کرنا ہے دکھانے سے منفعت معلوم جائے گی۔

و لا تجب الاجرة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اجرت کے نفس وجوب کا بیان کر رہے ہیں کہ اجرت کا نفس وجوب چار امور میں سے کسی ایک امر سے ہوگا کیوں کہ احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف عقد کرنے سے اجرت کا نفس وجوب نہیں ہوتا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف عقد کرنے سے اجرت کا نفس وجوب ہو جاتا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ منافع معدوم تھے تو عقد کو صحیح کرنے کی وجہ سے منافع موجود ہو جائیں گے۔ جب منافع موجود ہوں گے تو یہ اجرت کے بدلے ہوں گے۔ لہٰذا اجرت صرف عقد سے واجب ہو جائے گی۔

بل بتعجیلها ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلا امر ذکر کیا ہے جس کی وجہ سے اجرت واجب ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ جب دو شخصوں میں عقد اجارہ ہوا اور مستاجر نے جلدی اجرت دے دی تو یہ جلدی دی جانے والی اجرت واجب ہے، واجب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مستاجر اس کو واپس نہیں لے سکتا۔

بشرطہ ...... سے دوسرا امر ذکر کیا ہے کہ جب اجرت کی تعجیل کی شرط رکھی گئی تو بھی یہ اجرت واجب ہوگی دراں حالاں کہ معجّل ہوگی

باستفاء ...... سے تیسرا امر ذکر کیا ہے کہ جب مستاجر نے شئی سے نفع حاصل کر لیا تو بھی اجرت واجب ہو جائے گی۔

التمکن منه ...... سے چوتھا امر ذکر کیا ہے کہ جب مستاجر کو شئی مستاجر سے نفع حاصل کرنے پر قدرت دے دی گئی ہو خواہ اس نے نفع حاصل نہ کیا ہو تب بھی اجرت واجب ہو جائے گی، جیسے ایک شخص نے گھر کرایہ پر لیا اور اس پر قبضہ کر لیا لیکن ابھی رہنا شروع نہ کیا تھا تو اجرت واجب ہوگی۔

و تسقط بالغصب ...... سے یہ بیان کیا ہے کہ جب مستاجر سے کسی نے شئی مستاجرہ غصب کر لی تو اب دیکھا جائے گا اگر تو مدت کے شروع ہوتے ہی شئی غصب کر لی گئی تو اجرت بالکلیہ ساقط ہو جائے گی اور اگر کچھ مدت نفع حاصل کرنے کے بعد غصب کی گئی تو پھر جتنی مدت مستاجر نے نفع حاصل کیا ہے اس کے بقدر اجرت وصول کی جائے گی۔ مصنف نے ''تسقط'' کا لفظ استعمال کیا ہے جو اس طرف اشارہ کر رہا ہے کہ غصب کرنے کی وجہ سے عقد فسخ ہو جائے گا اور غصب کرنے سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص مستاجر اور شئی کے درمیان حائل ہو گیا کہ مستاجر کو شئی سے نفع حاصل کرنے نہیں دے رہا اور حقیقی غصب مراد نہیں ہے کیونکہ زمین میں ہمارے نزدیک حقیقی غصب جاری نہیں ہوتا۔ [بحر الرائق: ۵۱۲/۷]

عبارت:

و للمؤجر طلب الاجرة للدار و الارض بکل یوم و للدابةبلکل مرحلة. و للقصارة و الخیاطة اذا تمت و ان عمل فی بیت المستاجر انما قال هذا لان الخیاط اذا عمل فی بیت المستاجر فخاط بعض الثوب ثمه ثم سرق الثوب فله الاجرة بقدر ما خاطه فهذا دلیل علی ان الاجرة تجب بقدر العمل لکن نقول بالسرقة انتهیٰ عمله علی

البعض و هو معلوم بالنسبة الى الكل فتجب اجرة ما عمل بخلاف ما اذا لم ينته العمل على البعض فانه لا يمكن ان يطلب الاجرة بكل عمل قليل و لا تقدير للابعاض فيتوقف الطلب على كل العمل. و للخبز بعد اخراجه من التنور فان احترق بعد ما اخرج فله الاجرة وقبله لا و لا غرم فيهما هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ لانه امانة عنده و عندهما يضمن مثل دقيقه و لا اجر له و ان شاء ضمنه الخبز و اعطاه الاجرة. و للطبخ بعض الغرف. و لضرب اللبن بعد الاقامة هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و قالا لايستحق حتى يشرجه لان التشريج من تمام العمل و عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ هو زائد كالنفل.

ترجمہ:

اور موجر کے لیے گھر اور زمین کی اجرت ہر روز طلب کرنا جائز ہے اور جانور کی اجرت ہر منزل پر طلب کرنا جائز ہے اور دھوبی اور درزی کے لیے جب عمل مکمل ہو جائے (تو اجرت طلب کرنا جائز ہے) اگر چہ وہ مستاجر کے گھر میں کام کرے سوائے اس کے نہیں کہ یہ کہا اس لیے کہ درزی نے جب مستاجر کے گھر میں کام کیا اور کچھ کپڑا وہاں سیا پھر کپڑا چوری ہو گیا تو اس کے لیے اس کی سلائی کے بقدر اجرت ہوگی پس یہ اس بات پر دلیل ہے کہ اجرت عمل کے بقدر واجب ہوتی ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ چوری کی وجہ سے اس کا عمل بعض کپڑے پر پورا ہو گیا اور یہ کل کی طرف نسبت کرتے ہوئے معلوم ہے۔ لہٰذا اس کی عمل کے اجرت واجب ہوگی، بخلاف اس صورت کے ہے جب بعض شئی پر عمل مکمل نہ ہو کیوں کہ ممکن نہیں ہے کہ ہر عمل قلیل کی اجرت طلب کی جائے اور ابعاض کو مقرر کرنا نہیں ہے پس اجرت کو طلب کرنا پورے عمل پر موقوف ہوگا اور روٹی کی اجرت اس کو تنور سے نکالنے کے بعد لی جائے گی پس اگر وہ نکالنے کے بعد جل گئی تو اس کی اجرت ہوگی اور نکالنے سے پہلے (جل گئی تو) اجرت نہ ہوگی اور ان دونوں میں تاوان نہ ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اس لیے کہ یہ ان کے نزدیک امانت ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے آٹے کی مثل کا ضامن ہوگا اور اس کے لیے اجرت نہ ہوگی اور اگر چاہے تو اس کو روٹی کا ضامن بنا دے اور اس کو اجرت دے دے اور پکانے کی اجرت نکال کر دینے کے بعد ہوگی اور کچی اینٹیں بنانے کی اجرت ان کو بنانے کے بعد ملے گی۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ ان کو ترتیب سے لگا دے کیوں کہ ترتیب سے لگانا تمام عمل میں سے ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ نفل کی طرح زائد ہے۔

تشریح:

وللموجر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان اوقات کو بیان کر رہے ہیں جن میں موجر اجرت کو طلب کرنے کا مستحق ہو جاتا ہے اب دو صورتیں ہیں یا تو اجرت کے استحقاق کے زمانے کو عقد میں بیان کیا جائے گا یا بیان نہ کیا جائے گا اگر بیان کیا جائے مثلاً ایک ماہ یا دو ماہ بعد اجرت لینا تو موجر اس وقت سے قبل مطالبہ نہیں کر سکتا اور اگر وقت کو بیان نہیں کیا گیا تو دیکھا جائے گا اگر گھر یا زمین کا اجارہ ہو تو موجر کے لیے ہر دن اجرت طلب کرنا جائز ہے اس لیے کہ مستاجر منفعت مقصود پر ہر دن قبضہ کر رہا ہے تو موجر کے لیے بھی ہر دن کی اجرت لینا جائز ہے اور اگر شئی مستاجرہ جانور ہو تو ہر منزل پر اجرت لینا جائز ہے کیونکہ ہر منزل کا چلنا مقصود ہے اور اگر اجیر دھوبی یا درزی ہو تو پھر ان کے لیے عمل مکمل کرنے سے قبل اجرت طلب کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ ان میں سے کسی ایک نے جب بعض کام کیا تو وہ مفید نہیں ہے جب وہ مفید نہیں ہے تو اجرت بھی واجب نہ ہوگی۔ لہٰذا کام مکمل کرنے کے بعد اجرت ملے گی۔

و ان عـمـل فـي ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ دھوبی اور درزی کو کام مکمل کرنے کے بعد اجرت ملے گی اگر چہ یہ مستاجر کے گھر میں کام کرر ہے ہوں اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا اضافہ کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی کو وہم ہو سکتا تھا کہ جب درزی نے مستاجر کے گھر میں کام کیا ہے تو جتنا کام کرے گا وہ اس نے مستاجر کے حوالے کر دیا۔ لہٰذا اب درزی کے لیے اپنے عمل کے بقدر اجرت طلب کرنا جائز ہونا چاہیے تو اسی وہم کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دور کیا کہ درزی خواہ مستاجر کے گھر میں کام کرے پھر بھی اجرت کا مستحق اسی وقت ہوگا جب اپنا کام مکمل کر چکے جو قول صاحب وقایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اختیار کیا ہے کہ وہ اجرت کا مستحق عمل مکمل کرنے سے قبل نہ ہوگا خواہ اپنے گھر میں ہو یا مستاجر کے گھر میں ہو، اسی قول کو صاحب ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اختیار کیا ہے۔ لیکن اکثر فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ دھوبی یا درزی جب مستاجر کے گھر میں کام کرے گا تو جتنا کام کرے گا اسی کے بقدر اجرت لے سکتا ہے، یہ قول فتاوی قاضی خان، مسبوط، ذخیرہ، المغنی، التمر تاشی اور فوائد ظہیریہ میں مذکور ہے۔

بعض کے قول کا رد:

انـمـا قال هذا...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتار ہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''و ان عـمـل...... الخ'' کی قید کیوں لگائی ہے تو اس وجہ یہ ہے کہ بعض علماء نے فرمایا ہے کہ درزی جب مستاجر کے گھر میں کپڑا سلائی کرے اور ابھی اس نے کچھ حصہ سلائی کیا تھا پھر کپڑا چوری ہو گیا تو درزی کو اس کے عمل کے بقدر اجرت ملے گی یہ صورت اتفاقی ہے تو یہ صورت مذکورہ اس بات کی دلیل ہے کہ اجرت عمل کے مکمل ہونے پر واجب نہیں بلکہ عمل کے بقدر واجب ہوتی ہے، اس نے جتنا عمل مکمل کیا تو اسی کی اجرت واجب ہوگی کیونکہ اگر اجرت واجب ہونے کے لیے عمل کا مکمل کرنا ضروری ہوتا تو اس درزی کو کچھ نہ ملتا اس لیے کہ کپڑا عمل مکمل ہونے سے پہلے چوری ہو گیا چناں چہ جب اس کو اجرت مل رہی ہے تو یہ دلیل ہے کہ اجرت بقدر عمل واجب ہوتی ہے، تو اس قول کو رد کرنے کے لیے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''و ان عمل فی ...... کی قید لگائی اب رہی یہ بات کہ اس چوری کی صورت میں ہمارے نزدیک بھی درزی کو اس کے عمل کے بقدر اجرت ملے گی تو اس کی کیا وجہ ہے تو اس کی وجہ شارح لکن نقول ...... سے بیان کرر ہے ہیں کہ کپڑا چوری ہونے کی صورت میں اجرت کا ملنا اس وجہ سے نہیں ہے کہ اجرت عمل کے بقدر واجب ہوتی ہے بلکہ اجرت کا ملنا اس وجہ سے ہے کہ جب کپڑا چوری ہو گیا تو اس درزی نے جتنا کپڑا سیا تھا اس پر عمل مکمل ہو گیا تھا اور یہ سیا ہوا کپڑا کل کپڑے کی نسبت معلوم ہے، مثلاً کل کپڑا چھ گز تھا اور درزی نے ابھی تین گز سیا تھا کہ کپڑا چوری ہو گیا تو اب تین گز کل کپڑے کا نصف ہے اس لیے نصف اجرت کا مستحق ہوگا۔ بخلاف ما ...... سے شارح یہ بتار ہے ہیں کہ بعض کپڑے پر عمل مکمل نہ ہوا یعنی درزی نے مستاجر کے گھر میں بعض کپڑا سلائی کیا اور کپڑا چوری نہیں ہوا تو درزی کا عمل بعض کپڑے پر مکمل نہیں ہوا جب بعض کپڑے پر عمل مکمل نہیں ہوا تو اب درزی کے لیے ہر تھوڑے تھوڑے عمل کی اجرت مانگنا ممکن نہیں ہے اور چونکہ یہ کپڑا چوری نہیں ہوا اس لیے بعض کپڑے کو معین کرنا بھی درست نہ ہوگا پس اس صورت میں جب کپڑا چوری نہ ہوا درزی کا اجرت طلب کرنا پورا کام کرنے پر موقوف ہوگا پس یہ بات معلوم ہوئی کہ کپڑا چوری ہونے کی صورت میں بعض کپڑے کی اجرت کا واجب ہونا اس وجہ سے نہیں ہے کہ اجرت عمل کے بقدر ہوتی ہے جیسا کہ بعض نے اس سے یہ سمجھا ہے بلکہ اجرت کا وجوب اس لیے ہے کہ چوری کی وجہ سے عمل مکمل ہو گیا تھا۔ لہٰذا اگر چوری نہ ہوئی تو عمل مکمل نہ ہوگا تو اجرت کا مطالبہ صحیح نہ ہوگا۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک اجرت کا وجوب عمل کے مکمل ہونے کے بعد ہے اب عمل کا مکمل ہونا عام ہے خواہ حقیقۃً مکمل ہو کہ جب درزی نے سارا کپڑا سلائی کر دیا یا عمل حکماً مکمل ہو جیسا کہ بعض کپڑا سلائی کے بعد چوری ہو گیا تو اجرت عمل کے مکمل ہونے سے قبل واجب نہ ہوگی خواہ مستاجر کے گھر میں عمل ہو یا کسی غیر کے گھر میں عمل ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

وللخبز بعد...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو روٹی پکانے کے لیے اجرت پر لیا تو اب جس وقت یہ شخص روٹی پکا کر نکال دے گا تو اس وقت اجرت واجب ہوگی اس مسئلے سے دو باتیں معلوم ہوئیں پہلی بات یہ کہ اجیر اجرت کا مستحق عمل سے فارغ ہونے کے بعد ہوگا اور دوسری بات یہ کہ فراغت کس شئی کے ساتھ ہوگی اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو مطلق ذکر کیا ہے۔ لہٰذا اگر اس نے بعض روٹیاں نکالی تو انہی کی بقدر مستحق ہوگا اور یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب مستاجر کے گھر میں روٹیاں پکائی جا رہی ہوں لہٰذا اگر مستاجر کے گھر سے باہر روٹیاں پکائی جائیں خواہ اجیر کے گھر میں ہوں یا نہ ہوں تو پھر اجیر اجرت کا مستحق اس وقت ہوگا جب روٹیاں مستاجر کے حوالے کر دے۔ [بحر الرائق ۷/۵۱۳، عنایہ: ۱۹/۸]

فان احترق...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر روٹیاں تنور سے نکالنے کے بعد جل گئی تو اجیر کو اجرت ملے گی اور اگر نکالنے سے قبل جل گئیں تو اجرت نہ ملے گی اور دونوں صورتوں (نکالنے کے بعد اور نکالنے سے پہلے) میں اجیر پر کسی قسم کا تاوان نہ آئے گا اب نکالنے کے بعد روٹیوں کے جل جانے کے باوجود اجرت کا ملنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستاجر کو اختیار ہے خواہ اس کو آٹے کا ضامن بنا دے اور اجرت نہ دے یا پھر اجرت دے دے اور روٹی کی قیمت کا ضامن بنا دے جب کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک روٹی اس کے پاس امانت تھی اور امانت کے بلا تعدی ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان نہیں ہوتا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

و لا غرم فیهما...... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ روٹیاں خواہ نکالنے کے بعد جلیں یا نکالنے سے قبل جلیں دونوں صورتوں میں اجیر پر ضمان نہیں ہے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں تسامح ہے۔ صاحب درر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ھدایہ کی شروحات کے مخالف ہے کیونکہ ان میں مذکور ہے کہ نکالنے سے قبل روٹیاں جل جانے کی صورت میں اجیر پر تاوان ہے اور غایۃ البیان میں بھی یہی بات مذکور ہے کہ اجیر پر تاوان کا لازم نہ ہونا صرف اس صورت میں ہے جب روٹیاں تنور سے نکالنے کے بعد جلی ہوں بہر حال اگر نکالنے سے قبل جلی ہوں تو ضمان لازم ہوگا۔ [حاشیہ: چلپی ۴۱/۲۰، بحر الرائق ۷/۵۱۳]

و للطبخ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کو کسی تقریب میں کھانا پکانے کے لیے اجرت پر لایا گیا تو وہ اجرت کا مستحق اس وقت ہوگا جب کھانا دیگوں سے نکال کر دے دے یہ اس وقت ہے جب اس بات کی شرط نہ ہو کہ صرف کھانا پکانا ہے۔ لہٰذا اگر یہ شرط ہو تو پھر صرف پکانے سے اجرت کا مستحق ہو جائے گا اور یہ کھانا نکال کر دینا اس وقت ضروری ہے جب کسی تقریب وغیرہ کے لیے کھانا پکایا جائے اور اگر صرف ایک گھر کے لیے کھانا پکایا جائے تو پھر نکال کر دینا ضروری نہیں ہے۔

[بحر الرائق: ۷/۵۱۲، الکفایہ: ۸/۲۰]

لضرب اللبن...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص کو اینٹیں بنانے کے لیے اجرت پر لیا گیا تو یہ شخص اینٹیں بنانے کے بعد اجرت کا مستحق ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اینٹیں بنانے کے بعد ان کو ترتیب سے رکھنا بھی ضروری ہے۔ صرف اینٹیں بنانے سے اجرت کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ ترتیب سے رکھنا عمل کے پورا کرنے میں سے ہے اور اجیر اجرت کا مستحق عمل پورا کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ترتیب سے رکھنا عمل سے زائد شئی ہے عمل اینٹیں بنانے سے مکمل ہو گیا تھا۔ مذکورہ اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں نکلے گا جب یہ اینٹیں ترتیب سے رکھنے سے قبل

ضائع ہوگئی امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجیر ضامن نہ ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن ہوگا اور یہ بھی اس وقت ہے جب مستاجر کی زمین میں اینٹیں بنائے اور اگر اجیر نے اپنی زمین میں اینٹیں بنائی تو اس وقت اجرت کا مستحق ہوگا جب ان اینٹوں کو مستاجر کے حوالے کردے گا۔ [بحر الرائق: ۷/۵۱۴]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ [درمختار ۶/۱۷، اللباب: ۲/۳۵]

عبارت:

و من لعمله اثر فی العین ای شئی من ماله قائم بتلک العین کصباغ و قصار یقصر بالنشاء و البیض له حبسها للاجر فان حبس فضاع فلا غرم و لا اجر هذا عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و عندهما العین کانت مضمونة قبل الحبس فکذا بعده ثم هو بالخیار عندهما ان شاء ضمنه قیمته غیر معمول و لا اجر و ان شاء ضمنه معمولاً و له الاجر. ومن لا اثر لعمله ای لیس شئی من ماله قائما بتلک العین کالحمال و الملاح و غاسل الثوب لا حبس له بخلاف راد الآبق فان الآبق کان علی شرف الهلاک فکانه احی و باع منه بالجعل و عند زفر رحمه اللّٰه تعالیٰ لیس له حق الحبس سواء کان لعمله اثر فی العین ام لا. و لمن یطلق له العمل ان یستعمل غیره فان قیده بیده فلا کما اذا امره ان یخیطه بیده. و لا جیر المجئی بعیاله ان مات بعضهم و جاء بمن بقی اجره بحسابه و حامل خط او زاد الی زید باجر ان رده لموته لا شئی له هذا عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ و عند محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ له اجر الذهاب فی الخط ای الکتاب و فی الزاد لا شئی له اتفاقا حیث نقض عمله بالرد.

ترجمہ:

اور وہ جس کے عمل کا عین میں اثر ہو یعنی اس کے مال میں سے کوئی شئی اس عین کے ساتھ قائم ہو جیسے رنگ ساز اور دھوبی جو کپڑے کو نشاء اور بیض (کپڑے سے میل دور کرنے کے لیے استعمال ہوتے تھے جیسے ہمارے زمانے میں صابن ہے۔) سے دھوتا ہے تو اس کے لیے شئی کو اجرت کے لیے روکنا جائز ہے اور اگر اس نے شئی روکی پھر وہ ضائع ہوگئی تو اس پر تاوان نہیں ہے اور اس کے لیے اجرت نہیں ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک عین روکنے سے پہلے مضمون تھی تو اسی طرح روکنے کے بعد مضمون ہے، پھر صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستاجر کو اختیار ہے اگر چاہے تو اجیر کو عین کی قیمت کا ضامن بنائے دراں حالاں کہ عین پر عمل نہ کیا گیا ہو اور اجیر کے لیے اجرت نہ ہوگی اور اگر چاہے تو عین کا ضامن بنائے دراں حالاں کہ اس پر عمل کیا گیا ہو اور اس کے لیے اجرت ہوگی اور وہ شخص جس کے عمل کا عین میں اثر نہ ہو یعنی اس کے مال میں سے کوئی شئی اس عین کے ساتھ قائم نہ ہو جیسے مزدور اور ملاح اور کپڑا دھونے والا تو اس کے لیے روکنا صحیح نہیں ہے بخلاف بھاگے ہوئے غلام کو واپس کرنے والے کے ہے کیوں کہ بھاگنے والا ہلاکت کے کنارے پر تھا تو گویا واپس کرنے والے نے اس کو زندگی دی اور مولیٰ کو جعل کے بدلے فروخت کردیا اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجیر کو عین روکنے کا حق نہیں ہے خواہ اس کے عمل کا عین میں اثر ہو یا نہ ہو اور جس شخص کے لیے عمل کرنا مطلق رکھا گیا تو اس کے لیے جائز ہے کہ اپنے غیر کو استعمال کرے پھر اگر مستاجر نے اس کے ہاتھ کی قید لگائی ہو تو دوسرے کو استعمال کرنا صحیح نہیں ہے جیسا کہ

متاجر نے اس کو حکم دیا کہ وہ کپڑا اپنے ہاتھ سے سلائی کرے اور انسان کی اہل وعیال کو لانے والے اجیر کے لیے اگر ان میں سے بعض مر گئے اور وہ باقی کو لے آیا اجرت اس کے حساب سے ہوگی اور زید کی طرف اجرت کے ساتھ خط یا توشہ لے جانے والا اگر اس خط یا توشے کو زید کی موت کی وجہ سے واپس لے آیا تو اجیر کے لیے کچھ نہیں ہے یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف علیہ السلام کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے لیے خط لے جانے کی اجرت ہے اور توشے کی صورت میں اتفاقا اس کے لیے کوئی شئی نہیں ہے اس وجہ سے کہ اس کا عمل واپس کرنے کی وجہ سے ختم ہو گیا۔

تشریح:

و من لعملہ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جس اجیر کے عمل کا اثر عین میں ظاہر ہو تو اس اجیر کے لیے اپنی اجرت کا مطالبہ کرنے کے لیے اس شئی کو روکنا جائز ہے۔

''اثر سے مراد''

اثر سے مراد کیا میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک اثر سے مراد یہ ہے کہ اجیر کی کوئی شئی یا اجزاء اس عین کے ساتھ لگے ہوئے ہوں جیسے رنگ ساز جب کپڑا رنگ لیتا ہے تو کپڑے کے ساتھ رنگ کے اجزاء لگ جاتے ہیں اور دھوبی جب وہ کپڑے کو نشاء اور بیض سے دھوتا ہے تو یہ کپڑے کے ساتھ قائم ہوتی ہیں اور بعض کے نزدیک اثر سے مراد یہ ہے کہ عمل کا وجود شئی میں نظر آئے جیسے لکڑی کو کاٹنا اور گندم پیسنا وغیرہ لیکن اکثر فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک پہلا قول اصح ہے اور شارح نے بھی ای شئی من...... سے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ [الکفایہ: ۸/۲۱]

فوائد:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو یہ فرمایا ہے کہ اس اجیر کے لیے شئی کو روکنا جائز ہے یہ اس وقت ہے جب اجرت نقد دینا طے ہوئی تھی۔ بہر حال اگر اجرت مؤجل طے ہوئی ہو تو پھر اس کے لیے شئی کو روکنا ناجائز ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ''حبسہا'' کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ کام اجیر نے اپنے گھر یا اپنی دُکان میں کیا ہو بہر حال اگر اجیر نے متاجر کے گھر میں کام کیا تو اس کے لیے حبس صحیح نہیں ہے۔ [بحر الرائق: ۷/ ۵۱۵]

فان حبس...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر اجیر نے اس شئی کو روکا اور پھر اس کے قبضے میں وہ شئی بلا تعدی ہلاک ہوگئی تو اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجیر اس شئی کا ضامن نہ ہوگا اور نہ اس کو اجرت ملے گی۔ کیونکہ یہ شئی امانت تھی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک متاجر کو اختیار ہے اگر چاہے تو اجیر کو اس شئی کی قیمت کا ضامن بنائے جس پر کام کیا گیا ہو تو اس صورت میں اجیر کو اجرت ملے گی اور اگر چاہے تو صرف اپنی شئی کی قیمت کا ضامن بنائے تو اس صورت میں اجرت نہیں ملے گی۔

و من لا اثر...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جس اجیر کے عمل کا شئی میں اثر نہ ہو یعنی اجیر کے مال میں سے کوئی شئی اس عین کے ساتھ قائم نہ ہوئی ہو تو یہ اجیر اس شئی کو اپنی اجرت وصول کرنے کے لیے نہیں روک سکتا۔ جیسے مزدور اور کپڑے دھونے والا بشرطیکہ صرف پانی کے ساتھ دھوئے اور اگر صابن وغیرہ کے ساتھ دھوئے گا تو یہ اجرت وصول کرنے کے لیے کپڑوں کو روک سکتا ہے اور اگر اس نے (جس کے عمل کا شئی میں اثر نہیں ہے) شئی کو روک لیا تو یہ غاصب شمار ہوگا اور غصب کا ضمان بھرے گا یعنی متاجر کو اختیار ہے خواہ اس کو شئی کی قیمت کا ضامن عمل کو ساتھ شمار کر کے بنائے تو اس صورت میں اس کو اجرت دے گا اور اگر چاہے تو شئی کی قیمت کا ضامن بلا عمل شمار کیے بنائے تو اس صورت میں اجرت نہیں دے گا۔ [بحر الرائق: ۷/ ۵۱۵]

اشکال:

بخلاف راد الابق...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں اشکال یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جس اجیر کے عمل کا شئی میں اثر نہ ہو تو اس کے لیے شئی کو روکنا صحیح نہیں ہے حالانکہ اگر ایک شخص کا غلام بھاگ جائے اور جو اس غلام کو لے کر آئے تو وہ اس غلام کو مولیٰ سے جُعل (وہ رقم جو مولیٰ غلام واپس لانے والے کو دیتا ہے) کے لیے روک سکتا ہے اب اس شخص کے عمل کا غلام میں اثر نہیں ہے حالانکہ اس کے لیے غلام کو روکنا جائز ہے۔

جواب:

فان الابق...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی اشکال کا جواب دیا ہے کہ بھاگنے والا غلام ہلاکت کے کنارے پر تھا جو شخص اس کو لے کر آیا ہے تو گویا اس نے غلام کو دوبارہ زندگی دے دی ہے (زندگی سے مراد ہلاکت سے خلاصی دینا ہے کیونکہ حقیقی زندگی صرف اللہ تعالیٰ ہی دیتا ہے) اور اس نے غلام کو مولیٰ ہاتھ فروخت کیا ہے چناں چہ اس کے لیے روکنے کا حق ہے۔ [العنایہ:۸/۲۱،الکفایہ:۸/۲۱]

و عند زفر...... سے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک خواہ اجیر کے عمل کا اثر شئی میں ظاہر ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں اجیر کے لیے شئی کو روکنا صحیح نہیں ہے۔

و لمن یطلق...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے اجیر سے مطلق عمل کا مطالبہ کیا تو اب اجیر کی مرضی ہے کہ وہ یہ کام کسی دوسرے سے کروالے کیونکہ مقصود منفعت کا حصول ہے اور اگر مستاجر نے قید لگائی ہو کہ آپ بذات خود یہ کام کریں گے تو اب اجیر کے لیے کسی دوسرے سے کام کروانا ناجائز ہے لیکن امام اکمل الدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اگر یہ اجیر اپنے سے بہتر کام جاننے والے سے وہ کام کروائے تو مناسب یہ ہے کہ یہ جائز ہوگا۔

و لاجیر المجی...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کے اہل وعیال جن کی تعداد چار تھی کسی دوسرے شہر میں رہتے تھے اس شخص نے ایک آدمی کو اجرت کے بدلے اہل وعیال لانے کے لیے کہا اور چار سو روپے اجرت طے ہوئی وہ اجیر گیا تو ان میں سے دو مر چکے تھے وہ بقیہ دو کو لے کر آگیا تو اس کو دو سو روپے اجرت ملے گی۔

و حامل خط...... سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو خط یا توشہ دیا کہ وہ زید تک پہنچا کر آئے وہ شخص گیا تو زید مر چکا تھا اور وہ خط یا توشہ واپس لے آیا تو اب شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو اجرت نہ ملے گی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خط کی صورت میں خط لے جانے کی اجرت ملے گی اور توشے کی صورت میں بالکل اجرت نہ ملے گی۔

فائدہ:

ہمارے موجودہ زمانے میں چونکہ خط پہنچانے کا نظام محکمہ ڈاک کی صورت میں ہے اور محکمہ ڈاک خط پہنچانے کی اجرت ٹکٹ کی صورت میں وصول کرتا ہے تو اگر کسی جگہ محکمہ ڈاک نے خط پہنچایا لیکن وہ مذکورہ شخص وہاں سے منتقل ہو چکا تھا یا اس کا انتقال ہو گیا تھا اور خط واپس آگیا تو محکمہ ڈاک کے ذمے اس خط کی اجرت کو واپس کرنا ضروری نہیں ہے۔ [مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو:] (جدید معاشی نظام میں اسلامی قانونِ اجارہ ۴۵۷)

عبارت:

و صح استیجار دار او دکان بلا ذکر ما یعمل فیه فان العمل المتعارف فیهما سکنی فینصرف الیه و له کل

عمل سوی موهن البناء کالقصارة و الحدادة .و لو استاجر ارضا لبناء او غرس صح و اذا انقضت المدة سلمها فارغة الا ان یغرم الموجر قیمته مقلوعا و یتملکه بلا رضی المستاجر ان نقص القلع الارض و الا فبرضاه او یرضی بترکه فیکون البناء و الغرض لهذا و الارض لهذا و قوله و یتملکه بالنصب عطف علی ان یغرم و قوله والا ای و ان لم ینقص القلع الارض و قوله او یرضی عطف علی قوله ان یغرم فالحاصل انه یجب علی المستاجر ان یسلمها فارغة الا ای یوجد احد الا مرین الاول ان یعطی الموجر قیمة البناء او الغرس مقلوعاً و یتملکه و هذا الاعطاء والتملک یکون جبراً علی تقدیر ان ینقص القلع الارض و یکون برضاء المستاجر علی تقدیر ان لا ینقص و الامر الثانی ان یرضی الموجر بترک البناء و الغرس فی ارضه هذا الذی ذکره فی وجوب القلع و عدم وجوبه و فهم منه ولا یة القلع للمستاجر و عدمها فانه قد ذکر انه ان نقص القلع الارض یتملکه بلا رضی المستاجر فح لا یکون للمستاجر القلع و فی غیر هذه الصورة یکون.و الرطبة کالشجرة فان لها بقاء فی الارض بخلاف الزرع فانه اذا انقضت المدة لا یجبر علی القطع قبل او ان الحصاد .

ترجمہ:

اور گھر یا دُکان کو اس عمل کا ذکر کیے بغیر جو اس میں کیا جائے گا اجرت پر لینا جائز ہے کیونکہ عملِ متعارف سکنیٰ (رہنا) ہے پس عمل اس طرف پھرے گا اور مستاجر کے لیے ہر عمل کرنا جائز ہے سوائے عمارت کو کمزور کرنے والے عمل کے، جیسے کپڑے دھونا اور لوہار کا کام کرنا اور اگر زمین کو عمارت بنانے یا پودے لگانے کے لیے اجرت پر لیا تو یہ صحیح ہے اور جب مدت گزر جائے تو زمین فارغ کر کے اس کے حوالے کردے گا، مگر یہ کہ موجر عمارت اکھڑی ہوئی قیمت کا تاوان بھر دے اور موجر مستاجر کی رضاء کے بغیر مالک بن جائے اگر اکھاڑنا زمین کو نقصان دے ورنہ اس کی رضاء کے ساتھ یا اس کو چھوڑنے پر راضی ہو جائے پس عمارت اور پودے مستاجر کے ہوں گے اور زمین موجر کی ہوگی۔ ماتن کا قول ''و یتملکه ''نصب کے ساتھ ہے،''ان یغرم'' پر عطف ہے اور اس کا قول ''و الا ''یعنی اگر اکھاڑنا زمین کو نقصان نہ دے اور اس کا قول ''او یرضی '' کا اس کے قول ''ان یغرم '' پر عطف ہے پس خلاصہ یہ ہے کہ مستاجر پر واجب ہے کہ زمین کو فارغ کر کے حوالے کرے مگر یہ کہ دو امروں میں سے ایک پایا جائے پہلا یہ کہ موجر اکھڑی ہوئی عمارت یا پودوں کی قیمت دے دے اور موجر اس کا مالک بن جائے اور یہ اعطاء اور تملیک جبراً ہو گا اس تقدیر پر کہ اکھاڑنا زمین میں کمی کردے گا اور اکھاڑنا مستاجر کی رضاء سے ہو گا اس تقدیر پر کہ اکھاڑنا زمین میں کمی نہ کرے اور امر ثانی یہ ہے کہ موجر عمارت یا پودوں کو اپنی زمین چھوڑنے پر راضی ہو جائے یہ بات جس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے، وجوب قلع اور عدم وجوب میں ہے اور اسی سے مستاجر کے لیے اکھاڑنے کی ولایت اور عدم ولایت سمجھی گئی ہے کیونکہ یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ اگر اکھاڑنے نے زمین میں کمی کردی تو موجر اس کا مستاجر کی رضاء کے بغیر مالک بن جائے گا پس اس وقت مستاجر کے لیے اکھاڑنا نہیں ہے اور اس صورت کے علاوہ میں اکھاڑنا ہے اور ''رطبہ'' درخت کی طرح ہے کیونکہ اس کے لیے زمین میں بقاء ہے بخلاف کھیتی کے ہے کیونکہ جب مدت گزر گئی تو پکنے کے وقت سے قبل کاٹنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

تشریح:

و صح استیجار ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ دُکان اور مکان کو مطلقاً اجرت پر لینا جائز ہے اب مستاجر ان میں وہ کام کرے گا جو عرف عام میں کیے جاتے ہیں، جیسا ''رہنا'' اور ان کو ایسے کاموں میں استعمال نہیں کرے گا جن سے دُکان یا مکان

کونقصان ہو جیسے دھوبی کا کام یا چکی لگانا یا لوہار کا کام کرنا ان میں چونکہ عمارت کمزور ہو جاتی ہے اس لیے مطلق عقد کی صورت میں دُکان کے اندر اس طرح کے کام کرنے کی شرعاً اجازت نہیں ہے بلکہ اگر کسی کو یہ کام کرنے ہوں تو متاجر کو چاہیے کہ وہ مالک سے دُکان کو ان مقاصد میں استعمال کرنے کی اجازت لے لے یا متاجر کو اس بات کا یقین ہو جائے کہ مالک دُکان کو ان مقاصد میں استعمال کرنے پر راضی ہے اور مالک کو کوئی اعتراض نہیں ہے تو پھر ان مقاصد میں استعمال کرنا جائز ہے اور دُکانوں اور مکانوں کا اجارہ کرتے وقت یہ بات ضروری ہے کہ اجارہ کی مدت اور اس کا کرایہ پہلے طے کر لیا جائے ورنہ عقد ناجائز ہوگا۔ [جدمعاشی نظام میں اسلامی قانون اجارہ ۳۶۱]

و لو استاجر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے زمین اجرت پر لی تا کہ وہ اس میں عمارت بنائے یا پودے لگائے تو یہ صحیح ہے اور جب مقررہ مدت گزر جائے گی تو متاجر پر واجب ہے کہ زمین خالی کر کے مالک کے حوالے کر دے کیونکہ ان دونوں (عمارت اور پودے) کو باقی رکھنے میں مالک کو ضرر دینا ہے چناں چہ جب زمین کو خالی کرنا لازم ہے تو اب زمین کو خالی کرنے سے زمین کا نقصان ہوگا یا نقصان نہ ہوگا اگر خالی کرنے سے زمین کا نقصان ہوتا ہو تو مالک کو اختیار ہے چاہے تو متاجر کو اکھڑے ہوئے درختوں اور عمارت کی قیمت دے دے اور زمین کا خود مالک بن جائے خواہ متاجر راضی ہو یا راضی نہ ہو اور اگر چاہے تو اس صورت میں موجر زمین کو اس کے پاس چھوڑ دے تو زمین موجر کی ہوگی اور درخت اور عمارت متاجر کے ہوں گے اور اگر زمین کو خالی کرنا زمین کو نقصان نہ دیتا ہو تو بھی مالک کے لیے جائز ہے کہ وہ متاجر کو اکھڑے ہوئے درختوں اور عمارت کی قیمت دے دے اور زمین کا مالک بن جائے بشرطیکہ متاجر راضی ہو یہی مطلب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت **فالحاصل انه یجب** ...... سے ...... **او الغرس فی ارضه** کا ہے۔

هذا الذی ذکره ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ متن میں جو مسئلہ مذکور ہوا کہ جب مالک مطالبہ کرے تو اکھاڑنا واجب ہے اور اگر مالک راضی ہو جائے تو اکھاڑنا واجب نہیں ہے مذکورہ مسئلے سے یہ بات سمجھ آئی کہ متاجر کے لیے بھی اکھاڑنے کی ولایت ہے جب اکھاڑنا زمین کو نقصان نہ دے اور اگر اکھاڑنا زمین کو نقصان دے تو متاجر کے لیے اکھاڑنے کی ولایت نہیں ہے کیونکہ یہ بات گزر چکی ہے کہ اگر اکھاڑنا زمین کو نقصان دیتا ہو تو موجر اس کا متاجر کی رضاء کے بغیر مالک بن جائے گا۔ لہٰذا اس صورت میں متاجر کو ولایت نہ ہوگی اور اس کے علاوہ دوسری صورت میں متاجر کو ولایت ہوگی کہ اکھاڑ دے۔

فائدہ:

متن میں جو یہ بات مذکور ہوئی کہ موجر درختوں اور عمارت کی قیمت کا تاوان بھر دے تو اب قیمت معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے زمین کی قیمت ان درختوں اور عمارت کے بغیر لگائی اور پھر زمین کی قیمت اکھڑے ہوئے درختوں اور عمارت کے ساتھ لگائی جائے چناں چہ جو فرق ہوگا تو موجر اس کا ضامن ہوگا اب آیا اس مذکورہ حکم میں عام زمین اور وقف کی زمین برابر ہے یا نہیں ہے اس میں مفصل بحث ہے جو "منحة الخالق علی هامش البحر" میں مذکور ہے۔ [من شاء فلیراجعه: ۷/۵۱۹]

عبارت:

و ضمن بارداف رجل معه و قد ذکر رکوبه ای رکوب المستاجر من غیر ذکر الردیف نصف قیمتها بلا اعتبار الثقل فان الخفیف الجاهل بالفروسیة قد یکون اضر من الثقیل العالم بها. و بالزیادة علی حمل ما زاد الثقل ان اطاقت حملها و الا کل قیمتها ای ضمن بالزیادة علی حمل ما زاد ان کان الحمل بحیث تطیقه هذه الدابة و ان لم یکن الحمل کذلک یضمن کل قیمتها. کعطبها بضربه و کبحه العطب الهلاک و کبح اللجام

جذبه الی نفسه عنقاً یعنی ضمن بهلاک الدابة بسبب الضرب او کبح اللجام کل قیمتها عند ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ و عندهما لا الا ان یکون ضرباً او کبحاً غیر متعارف

ترجمہ:

اور اپنے ساتھ کسی آدمی کو پیچھے بٹھانے کی وجہ سے مستاجر ضامن ہوگا دراں حالیکہ اس کے سوار ہونے کا ذکر کیا گیا تھا یعنی مستاجر کے سوار ہونے کا ردیف کا ذکر کے بغیر ثقل کا اعتبار کیے بغیر نصف قیمت کا (ضامن ہوگا) ضامن ہوگا کیونکہ وہ ہلکا آدمی جو گھڑ سواری سے جاہل ہو کبھی اس وزنی انسان سے زیادہ جانور کے لیے مضر ہوتا ہے جو گھڑ سواری کو جانتا ہو اور بوجھ سے زائد اٹھانے پر زیادتی کا ضامن ہوگا اگر جانور اس کے اٹھانے کی طاقت رکھتا ہو، ورنہ کل قیمت کا ضامن ہوگا یعنی بوجھ سے زائد اٹھانے پر زیادتی کا ضامن ہوگا اگر بوجھ اس طرح کا ہو کہ جانور اس کی طاقت رکھتا ہو اور اگر بوجھ اس طرح کا نہ ہو تو تمام قیمت کا ضامن ہوگا جیسے کہ جانور کا مارنے کی وجہ سے ہلاک ہو جانا اور اس کو کھینچنے سے ''عطب'' یعنی ہلاک ہونا ہے اور ''کبح لگام'' یعنی اس کو اپنی طرف زبردستی کھینچنا یعنی مارنے یا لگام کھینچنے کی وجہ سے جانور کے ہلاک ہونے کی صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام قیمت کا ضامن ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا مگر یہ کہ مارنا اور کھینچنا متعارف نہ ہو (تو ضامن ہوگا)

تشریح:

و ضمن بارداف...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان صورتوں کو بیان کر رہے ہیں جن میں مستاجر پر ضمان آتا ہے۔

پہلی صورت **وضمن بارداف** ...... سے بیان فرمائی ہے کہ ایک شخص نے جانور کو اپنے سوار ہونے کے لیے کرایے پر لیا اور پھر دوسرے شخص کو اپنے پیچھے بٹھا لیا چناں چہ وہ جانور مر گیا تو مستاجر اس جانور کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مستاجر نے صرف نصف میں تعدی کی ہے اور بوجھ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا مثلاً اگر مستاجر کا وزن پیچھے بیٹھنے والے کے وزن سے دوگنا ہے تو بھی مستاجر نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ نہ کہے گا کہ ردیف کا وزن تمام وزن کا ثلث تھا اس لیے ثلث قیمت بطور ضمان لازم ہوگی کیونکہ کبھی ایک شخص وزن کے اعتبار سے ہلکا ہوتا ہے لیکن گھڑ سواری نہ جاننے کی وجہ سے وہ گھوڑے پر اس شخص سے زیادہ مضر ہوتا ہے جو گھڑ سواری جانتا ہو اور وزنی ہو۔

فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ردیف کے بارے میں ''رجل'' کہا لہٰذا اگر ردیف بچہ ہو تو مستاجر اس کے وزن کے بقدر ضمان دے گا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''ضمن'' کو مطلق ذکر کیا ہے۔ لہٰذا مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو ردیف کو ضامن بنائے اور اگر چاہے تو مستاجر کو ضامن بنائے۔

اور مستاجر پر نصف ضمان اس وقت لازم ہوگا جب جانور ان دونوں کو اٹھانے کی صلاحیت رکھتا ہو لہٰذا اگر جانور دونوں کو اٹھانے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو پھر پوری قیمت کا ضمان لازم ہوگا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''ارداف'' کی قید لگائی لہٰذا اگر ایک شخص نے دوسرے کو اپنے کندھوں پر بٹھا لیا تو مستاجر تمام قیمت کا ضامن ہوگا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''ارداف رجل'' کی قید لگائی ہے لہٰذا اگر ایک شخص خود سوار ہوا اور اپنے ساتھ سامان رکھ لے تو اب سامان کی مقدار کے بقدر ضامن ہوگا۔ [بحر الرائق: ۷/۵۲۴]

دوسری صورت **و بالزیادہ علی حمل** ...... سے بیان فرمائی ہے کہ اگر ایک شخص نے جانور کو اجرت پر لیا تا کہ اس پر بیس کلو گندم اٹھائے پھر اس نے جانور پر پچیس کلو گندم اٹھائی تو اب زیادتی کا ضامن ہو گا یعنی جانور کی قیمت کو تمام بوجھ پر تقسیم کیا جائے گا۔ جتنی مقدار زیادتی کے مقابل آئے گی تو اس کا ضامن ہو جائے گا مثلاً جانور کی قیمت دس ہزار روپے تھی اور اس نے پچیس کلو وزن اٹھایا چناں چہ پانچ کلو کے مقابل دو ہزار روپے ہیں۔ لہٰذا یہ شخص دو ہزار روپے کا ضامن ہوگا۔

فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''ان اطاقت'' کی قید لگائی ہے کہ زیادتی کا ضامن اس صورت میں ہوگا جب جانور مسمی بوجھ کو زیادتی کے ساتھ اٹھانے کی طاقت رکھتا ہو بہر حال اگر جانور زیادتی کو اٹھانے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو ایسی صورت میں پورے جانور کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

مستاجر زیادتی کا ضامن اس وقت ہوگا جب اس نے زیادتی کو خود رکھا ہو۔ لہٰذا اگر زیادتی کو کسی دوسرے نے رکھا ہو تو مستاجر ضامن نہ ہوگا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''بالزیادۃ'' سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ شئی مسمی بوجھ کی جنس میں سے ہو۔ لہٰذا اگر مستاجر نے بوجھ کے ساتھ زیادتی کسی دوسری جنس کی اٹھائی تو پوری قیمت واجب ہوگی۔

مستاجر زیادتی کا ضامن اس وقت ہوگا جب زیادتی کو مسمی بوجھ کے ساتھ اٹھائے بہر حال اگر اس نے مسمی بوجھ کو الگ اور زیادتی کو الگ اٹھایا تو تمام قیمت کا ضامن ہوگا۔ [بحر الرائق: ۸/ ۵۲۵]

تیسری صورت ''کعطبها بضربه'' سے بیان کی ہے کہ اگر ایک شخص نے جانور کو اجرت پر لیا اور پھر اس کو مارا جس کی وجہ سے وہ مر گیا یا اس جانور کو لگام سے پکڑ کر اپنی طرف زبردستی کھینچا جس کی وجہ سے وہ مر گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستاجر ضامن ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستاجر ضامن نہ ہوگا جب کہ مارنا اور کھینچنا متعارف ہو اور اگر متعارف نہ ہو تو ضامن ہوگا۔

فوائد:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''ضرب'' اور ''الکبح'' کی قید لگائی ہے لہٰذا اگر سوق (ہانکنے) سے جانور مر گیا تو مستاجر ضامن نہ ہوگا۔

محشی رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے کے مطابق امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف حقیقی نہیں ہے کیونکہ جانور کو ایسا مارنا جس سے جانور ہلاک نہ ہو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے جس کو صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے ضرب متعارف فرمایا ہے اور جانور کو ایسا مارنا جس کی وجہ سے وہ ہلاک ہو جائے تو ایسی صورت میں مستاجر ضامن ہوگا اسی کو صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے ضرب غیر متعارف فرمایا ہے۔ لہٰذا حقیقی اختلاف نہیں ہے کہ جس کا ثمرہ ظاہر ہو۔

عبارت:

و جوازها بها ء ما استوجرت اليه ولو ذاهباً و جائياً و ردها اليه قوله و ردها بالجر عطف على جوازها اى يضمن بجواز الدابة عن مرضع استوجرت اليه ثم ردها الى ذلك الموضع و ان كان الاستيجار ذاهباً و جائياً و انما قال هذا ! نفيالما قيل انه انما يضمن اذا استاجرها ذاهبا فقط لان الاجارة قد انتهت بالوصول الى ذلك الموضع فيضمن بالجواز عنه و اما اذا استاجرها ذاهباً و جائياً فجاوز عن ذلك الموضع ثم ردها اليه لا يضمن كالمود ع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق لكن الصحيح الضمان اقول ان هلكت الدابة فى ذلك الموضع بسبب تيقن بانه لا مدخل لجوازها عن ذلك الموضع فى تحقق ذلك السبب يفتى بعدم الضمان و ان هلكت بسبب

لا تیقن بذلک بل یمکن ان یکون له مدخل یفتی بالضمان . و نزع سرج حمار مکتری و ایکافه مطلقا و اسراجه بما لا یسرج بمثله دون ما یسرج بمثله ای ان اکتری حماراً مسرجاً فنزع السرج و او کفه و حمل علیه فهلک ضمن سواء کان الاکاف مما یوکف هذا الحمار بمثله او لا و ان نزع السرج و اسرجه بسرج اٰخر فان کان هذا السرج مما لا یسرج هذا الحمار بمثله یضمن و ان کان یسرج بمثله لا یضمن الا اذا کان فی الوزن زائداً علی الاول فیضمن بحسابه و هذا عند ابی حنیفه رحمه اللّٰه تعالیٰ و عندهما ان او کفه باکاف یوکف بمثله لا یضمن الا اذا کان زائداً فی الوزن علی السرج الذی نزعه فیضمن بقدر الزیادة. و سلوک الحمال طریقاً غیر ماعینه المالک و تفاوتا او لایسلکه الناس او حمله فی البحر فله الا جر ان بلغ ای الحمال الاجر فی جمیع ما ذکر ان بلغ المنزل لحصول المقصود . و من استاجر ارضاً لزرع برفزرع رطبته ضمن ما نقضت بلا اجر لانه صارغا صباً و حکم الغصب هذا. و من دفع ثوباً لیخیطه قمیصاً فخاطه قباءً ضمن قیمة ثوبه او اخذ القباء باجر مثله و لم یزد علی ما سمی لانه لا یزاد علی المسمی عندنا فی الاجارة الفاسدة و اللّٰه اعلم.

ترجمہ:

اور جانور کو اس جگہ سے تجاوز کروانے کی وجہ سے جہاں تک اجرت پر لیا گیا ہے مستاجر ضامن ہوگا اگر چہ جاتے ہوئے ہو یا آتے ہوئے ہو اور اس جانور کو اس جگہ تک لوٹانے کی وجہ سے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ''وردھا'' جر کے ساتھ ہے ''جوازھا'' پر عطف ہے یعنی جانور کو اس جگہ سے جہاں تک اجرت پر لیا گیا ہے، تجاوز کروانے کی وجہ سے پھر اس کو اس جگہ تک لوٹانے کے ساتھ ضامن ہوگا اگر چہ اجرت پر لینا آنے اور جانے دونوں کے لیے ہو اور سوائے اس کے نہیں یہ کہا اس بات کی نفی کرتے ہوئے جو یہ کہا گیا کہ صرف اسی وقت ضامن ہوگا جب اس جانور کو فقط جانے کے لیے اجرت پر لیا ہو اس لیے کہ اس جگہ تک پہنچنے کی وجہ سے اجارہ مکمل ہو گیا پس اس سے تجاوز کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا اور بہر حال جب اس کو آنے اور جانے کے لیے اجرت پر لیا اور اس جگہ سے تجاوز کر گیا پھر جانور کو اس جگہ تک واپس لے آیا تو یہ مودع کی طرح ضامن نہ ہوگا جب مودع مخالفت کرے پھر موافقت کی طرف لوٹ آئے لیکن صحیح قول ضمان کا ہے میں کہتا ہوں اگر جانور اس جگہ میں ایسے سبب کے ساتھ ہلاک ہو جائے کہ اس بات کا یقین ہو کہ جانور کو اس جگہ میں ایسے سبب کے ثابت ہونے میں دخل نہیں ہے تو عدم ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا اور اگر جانور ایسے سبب سے ہلاک ہو جس کے بارے میں یقین نہیں ہے بلکہ ممکن ہے کہ اس سبب کا دخل ہو تو ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا اور کرائے پر لیے ہوئے گدھے کی زین کو اتار نے اور اس پر مطلقاً پالان رکھنے یا اس کو وہ زین پہنانا جس کی مثل زین نہیں پہنائی جاتی تو اس کی وجہ سے ضامن ہوگا نہ کہ وہ زین جس کی مثل پہنائی جاتی ہے یعنی اگر زین والے گدھے کو کرایے پر لیا پھر زین اتار دی اور اس پر پالان رکھ دیا اور اس پر بوجھ لا د دیا پھر وہ مر گیا تو مستاجر ضامن ہوگا برابر ہے کہ پالان ان میں سے ہو جس کی مثل کا پالان اس گدھے پر رکھا جاتا ہے یا نہیں اور اگر زین کو اتارا اور دوسری زین رکھ دی پھر اگر زین ان میں سے ہو جس کی مثل اس گدھے کو زین نہیں پہنائی جاتی تو یہ ضامن ہوگا اور اگر اس کی مثل زین پہنائی جاتی ہے تو یہ ضامن نہ ہوگا مگر جب وہ وزن میں پہلی زین سے زیادہ ہو پس اس کے حساب سے ضامن ہوگا اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہا اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر اس پر ایسا پالان رکھا جس کی مثل رکھا جاتا ہے تو یہ ضامن نہ ہوگا مگر جب وہ وزن میں اس زین سے زائد ہو جس کو اس سے اتارا گیا ہے پس وہ زیادتی کے بقدر ضامن ہوگا اور مزدور کے ایسے راستے پر

چلنے کی وجہ سے جس کو مالک نے متعین نہیں کیا اور وہ دونوں راستے جدا جدا ہیں یا اس رستے پر لوگ نہیں چلتے یا اس کو سمندر میں سے اٹھا کر لایا تو اس کو اجرت ملے گی اگر وہ پہنچ جائے یعنی مزدور کے لیے مذکورہ تمام صورتوں میں اجرت ہے اگر وہ منزل پر پہنچ گیا مقصود کے حاصل ہو جانے کی وجہ سے اور جس نے زمین گندم کھیتی کرنے کے لیے اجرت پر لی پھر اس میں رطبہ کاشت کی تو وہ اس نقصان کا ضامن ہوگا اجرت کے بغیر اس لیے کہ وہ غاصب ہو گیا اور غصب کا حکم یہ ہے اور جس کو کپڑا دیا گیا تا کہ وہ اس کی قمیص سی دے پھر اس نے قبا سی دیا تو وہ اس کے کپڑے کی قیمت کا ضامن ہو جائے یا قبا کو اس کی اجرت مثل کے بدلے لے لے اور اجر مثل کو مسمیٰ پر زائد نہ کرے اس لیے کہ ہمارے نزدیک اجارہ فاسدہ میں اجرِ مثل مسمیٰ پر زائد نہیں کی گی۔ واللہ اعلم

تشریح:

و جوازها ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے جانور کو کوفہ تک جانے کے لیے اجرت پر لیا پھر وہ کوفہ سے آگے کسی دوسری بستی میں چلا گیا اور دوبارہ کوفہ آیا اور جانور مر گیا تو یہ ضامن ہوگا۔

اختلاف:

و لو ذاهبا و جائيا ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اختلاف کی طرف اشارہ کرر ہے ہیں کہ جمہور کے نزدیک مستاجر معینہ جگہ سے جانور کو آگے لے جانے کی وجہ سے ضامن ہوگا خواہ اس نے معینہ جگہ تک جانے اور آنے دونوں کے لیے جانور کو اجارہ پر لیا ہو جب کہ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستاجر صرف اس وقت ضامن ہوگا جب اس نے اس جگہ (کوفہ) تک صرف جانے کے لیے جانور کو اجرت پر لیا ہوتا کہ جب وہ اس جانور کو واپس کوفہ لائے تو مالک کی طرف لانے والا شمار نہ ہو کیونکہ جب اس نے صرف کوفہ تک جانے کے لیے اجرت پر لیا تھا اور واپس آنے کے لیے اجرت پر نہیں لیا تھا تو کوفہ سے آگے بڑھنے کی صورت میں غاصب بن جائے گا اور جب واپس لوٹے گا تو بھی غاصب ہی رہے گا کیونکہ واپس آنے کے لیے جانور اجرت پر نہیں لیا لیکن اگر اس نے کوفہ تک جانے اور واپس آنے کے لیے جانور اجرت پر لیا تھا تو جب وہ کوفہ سے تجاوز کر گیا اور پھر دوبارہ جانور کوفے میں لے آیا تو یہ ضامن نہ ہوگا جیسے مودَع کو جب امانت اپنے پاس رکھنے کا حکم دیا گیا اس نے کسی دوسرے کے حوالے کر دی اور پھر دوبارہ اپنے قبضے میں لے لی اور وہ ہلاک ہوگئی تو یہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ جب وہ شئی اس کے قبضے میں ہلاک ہوئی تو بطور امانت ہلاک ہوئی اسی طرح مستاجر نے جب آنے اور جانے دونوں کے لیے اجرت پر لیا ہے اور وہ جانور کوفہ میں مر گیا تو یہ ضامن نہ ہوگا چناں چہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے '' و لو ذاهبا و جائيا '' سے اسی قول کو رد کیا ہے کہ خواہ اس نے آنے اور جانے دونوں کے لیے جانور اجرت پر لیا ہو لیکن جب وہ جانور کو اس معین جگہ سے آگے لے گیا پھر اگر چہ واپس لے آیا تو اب بھی ہلاک ہونے کی صورت میں مستاجر ضامن ہوگا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے:

اقول ان ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی رائے پیش کرر ہے ہیں کہ جب مستاجر جانور کو مذکورہ معین جگہ سے آگے لے گیا اور دوبارہ جانور کو اسی جگہ لے آیا اور جانور مر گیا تو اب جانور کے مرنے کے سبب کو دیکھا جائے گا اگر سبب ایسا ہے کہ مذکورہ جگہ سے تجاوز کرنے کو اس سبب کے ثابت ہونے میں یقینی طور پر دخل نہیں ہے تو اب مستاجر پر عدم ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا اور اگر سبب ایسا ہے کہ مذکورہ جگہ سے تجاوز کرنے کو یقینی طور پر اس میں دخل نہیں ہے لیکن امکان ہے کہ تجاوز کرنے کو اس سبب کے ثبوت میں دخل ہو تو پھر مستاجر پر ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا۔ محشی رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں خواہ تجاوز کرنے کو سبب کے ثبوت میں دخل ہو یا دخل نہ ہو، ضمان لازم

ہونا چاہیے کیوں کہ ہمارے زمانے کے زیادہ مناسب یہی ہے۔[واللہ اعلم بالصواب]

و نزع سرج ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے گدھے کو اجرت پر لیا اور گدھے پر زین رکھی ہوئی تھی اس شخص نے زین اتاری اور اس کی جگہ دوسری زین رکھ دی تو اب اس زین کو دیکھا جائے گا کہ اس کی مثل زین گدھے پر رکھی جاتی ہے یا نہیں رکھی جاتی اگر اس کی مثل زین گدھے پر رکھی جاتی ہو تو یہ ضامن نہ ہوگا البتہ اگر دوسری زین پہلی زین سے وزن میں زائد ہو تو پھر یہ زیادتی کا ضامن ہوگا اور اگر اس زین کی مثل گدھے پر نہیں رکھی جاتی تو پھر یہ شخص تمام قیمت کا ضامن ہوگا۔

اور اگر اس شخص نے زین اتار کر اس کی جگہ پالان رکھ دیا تو اب پالان کو دیکھا جائے گا اگر اس مثل کا پالان اس گدھے پر نہیں رکھا جاتا تو یہ شخص ضامن ہوگا اور اگر اس مثل کا پالان گدھے پر رکھا جاتا ہے تو اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن ہوگا لیکن ضمان کی مقدار میں دو روایتیں مذکور ہیں جامع صغیر کی روایت کے مطابق تمام قیمت کا ضامن ہوگا اور دوسری روایت یہ ہے کہ زیادتی کے بقدر ضامن ہوگا اور شیخ الاسلام رحمہ اللہ تعالیٰ نے جامع صغیر کی روایت کو اصح فرمایا ہے لہٰذا تمام قیمت کا ضامن ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا مگر اس وقت جب پالان کا وزن زین سے زائد ہو پس یہ زیادتی کی بقدر ضامن ہو جائے گا۔

[العنایہ:۸/۳۱، الکفایہ:۸/۳۲]

سلوک الحملال ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو سامان اٹھانے کے لیے اجرت پر لیا اور اس کو راستہ بتا دیا لیکن وہ مزدور سامان لے کر دوسرے راستے سے چل پڑا تو اب تین صورتیں ہیں۔ یا تو اس راستے پر لوگ چلتے ہوں گے یا نہ چلتے ہوں گے اگر لوگ چلتے ہوں تو پھر دونوں راستوں (مالک کے معین کیے ہوئے راستے اور مزدور کے اختیار کردہ راستے) میں بہت زیادہ فرق ہوگا یا فرق نہ ہوگا اگر فرق ہو تو سامان ہلاک ہونے کی صورت میں مزدور ضامن ہوگا اور اگر فرق نہ ہو تو سامان ہلاک ہونے کی صورت میں مزدور ضامن نہ ہوگا اور اگر مزدور کا اختیار کردہ راستہ ایسا ہو جس پر لوگ نہ چلتے ہوں تو سامان ہلاک ہونے کی صورت میں مزدور ضامن ہوگا۔

او حملہ ...... سے یہ بتایا کہ اگر مالک نے خشکی کا رستہ بتایا اور وہ سمندری راستہ سے چل پڑا تو سامان ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن ہوگا البتہ ان تمام صورتوں میں اگر سامان ہلاک نہ ہو اور مزدور سامان کو اس جگہ تک پہنچا دے تو اس کو اجرت ملے گی کیونکہ مقصود سامان کو اس جگہ تک پہنچانا تھا اور وہ حاصل ہو گیا ہے۔ [العنایہ:۸/۳۳]

باب الاجارة الفاسدة

عبارت:

الشرط يفسدها و المراد شرط يفسد البيع، و فيها اجر المثل لا يزاد على المسمى هذا عندنا و عند زفر و الشافعي رحمه الله تعالىٰ يجب بالغاً ما بلغ كما في البيع الفاسد تجب قيمة العين بالغة ما بلغت و لنا ان المنافع غير متقومة بنفسها بل بالعقد و قد اسقطا الزيادة فيه. و صح اجارة دار كل شهر بكذا في واحد فقط و في كل شهر سكن ساعة في اوله هذا عند بعض المشايخ فانه حين يهل الهلال يكون لكل واحد حق الفسخ فاذا مضىٰ ادنىٰ زمان لزم العقد في هذا الشهر و في ظاهر الرواية لكل واحد منهما حق الفسخ في الليلة الاولىٰ مع اليوم الاول من الشهر اذ في اعتبار او ان رؤية الهلال حرج. و في كل شهر علم مدته بان قيل اجرت لستة اشهر كل شهر بكذا.

ترجمہ:

شرط اجارہ کو فاسد کرتی ہے اور مراد ایسی شرط ہے جو بیع کو فاسد کرتی ہو اور اجارہ فاسدہ میں اجرِ مثل ہوگی جو مسمی سے زائد نہ کی جائے گی یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام زفر اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجر مثل واجب ہوگی جہاں تک پہنچ جائے، جیسے بیع فاسد میں عین کی قیمت واجب ہوتی ہے جہاں تک عین کی قیمت پہنچ جائے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع بذاتِ خود متقوم نہیں ہوا کرتے بلکہ عقد کی وجہ سے متقوم ہوتے ہیں دراں حالکہ متعاقدین نے عقد میں زیادتی ساقط کردی ہے اور گھر کو کرایے پر دینا ''كل شهر بكذا'' کی صورت میں فقط ایک ماہ میں اجارہ صحیح ہوگا اور ہر اس ماہ میں بھی صحیح ہو جائے گا جس کے شروع میں ایک گھڑی گھر میں سکونت اختیار کر لی یہ بعض مشائخ کے نزدیک ہے کیونکہ جس وقت نیا چاند نکلے گا تو ہر ایک کو فسخ کرنے کا حق ہوگا پس جب تھوڑا سا زمانہ گزر گیا تو اس ماہ میں عقد لازم ہو جائے گا اور ''ظاہر الروایہ'' میں یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو مہینے کی پہلی رات میں پہلے دن کے ساتھ فسخ کرنے کا حق ہوگا اس لیے کہ چاند دیکھنے کے وقت کا اعتبار کرنے میں حرج ہے اور اس ماہ میں بھی اجارہ صحیح ہو جائے گا جس کی مدت معلوم ہو اس کی صورت یہ ہے کہ یوں کہا جائے میں نے چھ ماہ کے لیے کرایے پر دیا ہر ماہ اتنے روپے کے بدلے میں ہے۔

تشریح:

یہ بات جاننی چاہیے کہ اجارہ کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) اجارہ فاسدہ۔ (۲) اجارہ باطلہ۔

اجارہ فاسدہ:

اجارہ فاسدہ وہ ہے جو اصل کے اعتبار سے مشروع ہو اور وصف کے اعتبار سے مشروع نہ ہو اور اجارہ باطلہ وہ ہے جو اصل اور وصف دونوں کے لحاظ سے مشروع نہ ہو ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اجارہ فاسدہ میں شئی کو استعمال کرنے کی وجہ سے اجرت مثل واجب ہوتی

ہے جب کہ اجارہ باطلہ میں شئی کو استعمال کرنے کی وجہ سے اجرت مثل واجب نہیں ہوتی۔ [درمختار:۶/۴۵]

اجارہ فاسدہ کی وجوہ:

اجارہ فاسد ہونے کی دس وجوہ ہیں۔

(۱) جہالت، خواہ اجرت میں ہو یا معقود علیہ میں ہو۔

(۲) اجرت ایسی شئی ہو جو متقوم اور مباح نہ ہو جیسے شراب یا خنزیر۔

(۳) عقد اجارہ میں کوئی ممنوع شرط لگائی گئی ہو۔

(۴) عقد اجارہ میں شبہہ ربا ہو۔

(۵) شئی مستاجر کو حوالے کرنے پر قادر نہ ہو۔

(۶) عقد اجارہ میں کوئی شرطِ فاسد لگائی گئی ہو مثلاً ایسی شرط جس میں موجر یا مستاجر کا نفع ہو۔

(۷) عقد اجارہ کی مدت طے نہ کی گئی ہو۔

(۸) معقود علیہ سے فی الحال نفع اٹھانا ناممکن ہو۔

(۹) شئی مستاجرہ کو ہلاک کیے بغیر نفع حاصل کرنا ناممکن ہو۔

(۱۰) اجرت یا عمل میں تردد ہو۔

اجارہ باطلہ کی وجوہ:

اجارہ باطل ہونے کی پانچ وجوہ ہیں۔

(۱) مالک کا راضی نہ ہونا مثلاً کسی مسکین سے زبردستی اجارہ پر شئی لے لینا پھر اس شئی کی اپنی مرضی سے اجرت طے کر لینا۔

(۲) عاقد کا اہل نہ ہونا مثلاً عاقد پاگل ہو۔

(۳) معقود علیہ مال متقوم نہ ہو۔

(۴) معقود علیہ ایسی شئی ہو جس کا انسان مالک نہیں بن سکتا جیسے تسبیح کرنے کی اجرت وغیرہ۔

(۵) وہ شئی معقود علیہ نہ بن سکتی ہو مثلاً نماز جنازہ پڑھانے کی اجرت لینا (هذا الوجوه ماخوذ من الحاشية و فيه تفصيل من شاء فليراجعه)

اجارہ فاسدہ کا حکم:

و فیها اجر المثل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اجارہ فاسدہ کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ جب اجارہ فاسدہ میں مستاجر نے شئی سے نفع حاصل کر لیا تو اب مستاجر کے ذمے اس شئی کی اجرت مثل ہوگی اور جو اجرت دونوں کے مابین طے ہوئی تھی وہ نہ ہوگی اجرت لازم مثل معلوم کرنے کا طریقہ کار یہ ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ اگر ایسی شئی کو اتنی مدت کے لیے اجارہ پر دیا جائے تو اس کی اجرت کتنی ہوگی تو اب جو اجرت معلوم ہوگی وہی اجرتِ مثل کہلائے گی اور یہ اجرت مثل اس اجرت سے زائد نہ کی جائے گی جو اجرت عقد میں طے ہوئی تھی۔ مثلاً عقد میں ہزار روپے اجرت طے ہوئی تھی اور اجرت مثل بارہ سو روپے ہے تو اب ہزار روپے ادا کرے گا اور یہ جو کہا گیا ہے کہ اجرت مثل کو اجرت مسمی سے زائد نہیں کیا جائے گا یہ اس وقت ہے جب اجارہ شرط کی وجہ سے فاسد ہوا ہو البتہ اگر اجارہ اجرت میں جہالت یا

اجرت کے ذکر نہ کرنے کی وجہ سے فاسد ہوا ہو تو اس وقت اجرتِ مثل ہی واجب ہوگی خواہ مسمیٰ سے بڑھ جائے۔اجارہ فاسدہ میں اجرت مثل کا مسمی سے زائد واجب نہ ہونا ہمارا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجرت مثل واجب ہوگی خواہ اس کی مقدار اجرت مثل سے بڑھ جائے۔ [البنایہ:۱۳/۶۰]

امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

کما فی البیع الفاسد...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ان حضرات کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ ان حضرات نے اجارہ فاسدہ کو بیع فاسد پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح بیع فاسد میں مبیع کی قیمت واجب ہوتی ہے خواہ قیمت کی مقدار ثمن سے بڑھ جائے اسی طرح اجارہ میں شئی کی اجرت مثل واجب ہوگی خواہ وہ اجرت مسمیٰ سے بڑھ جائے ان کی دلیل کا مدار اس پر ہے کہ منافع اعیان کی طرح ہیں۔ [العنایۃ:۸/۳۵]

احناف کی دلیل:

و لنا ان المنافع...... سے شارح رحمہم اللہ تعالیٰ احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ منافع بذات خود متقوم نہیں ہوتے اس لیے کہ متقوم وہ شئی ہوتی ہے جس کو حفاظت سے رکھا جا سکے اور منافع کو حفاظت سے نہیں رکھا جا سکتا لہٰذا یہ متقوم نہیں ہیں البتہ عقد کی وجہ سے شرعاً یہ متقوم بن گئے ہیں کیوں کہ لوگوں کو اجارہ کی حاجت ہے اس لیے منافع کا تقوم ہے اب اس پر ایک ہلکا سا اشکال ہوا کہ جب منافع متقوم ہو گئے تو اب اجرت مثل واجب ہونی چاہیے خواہ اس کی مقدار مسمیٰ سے بڑھ جائے تو اس کا جواب'' **و قد اسقطا** ...... سے دیا کہ دونوں متعاقدین جب عقدِ فاسد میں ایک معین مقدار پر متفق ہو گئے ہیں تو ان دونوں نے مقدار معین پر زیادتی ساقط کر دی ہے لہٰذا اجرت مثل مسمیٰ سے زائد واجب نہ ہوگی۔ [البنایہ:۱۳/۶۰،العنایہ:۸/۳۵]

و صح اجارۃ دار ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے گھر کرائے پر لیا اور اس سے کہا ''**کل شهر بعشرۃ دراهم**'' (ہر ماہ دس دراہم کے بدلے ہے) تو اب یہ اجارہ صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا یا تمام مہینوں میں صحیح رہے گا؟ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف ایک ماہ میں اجارہ صحیح ہوا ہے اور باقی مہینوں میں اجارہ فاسد ہو گیا۔لہٰذا دوسرے ماہ کا چاند نظر آنے کے وقت ہر ایک کو عقد فسخ کرنے کا اختیار دیا جائے گا اور اگر انہوں نے عقد فسخ نہ کیا اور تھوڑا سا زمانہ گزر گیا تو اس دوسرے ماہ میں بھی عقد لازم ہو جائے گا اب اس تھوڑے زمانے کی مقدار میں اختلاف ہے۔بعض نے دن کی ایک گھڑی مراد لی ہے اور بعض نے پہلا دن اور پہلی رات مراد لی ہے اور امام رملی رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلے تین دن اور تین راتیں مراد لی ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔

[شامی ۶/۵۰]

ظاہر الروایۃ کے مطابق جب ایک شخص نے ''کل شهر بعشرہ دراهم'' کے ساتھ عقد کیا تو یہ عقد تمام مہینوں میں درست ہو جائے گا البتہ ان میں سے ہر ایک کو دوسرے ماہ کے پہلے دن اور پہلی رات عقد فسخ کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ چاند دیکھنے کے وقت کی گھڑی کا اعتبار کرنا حرج میں ڈال دے گا لہٰذا ایک دن اور رات کا اعتبار ہوگا اور ظاہر الروایہ پر فتویٰ ہے۔ [بحر الرائق:۸/۳۱،البنایہ:۱۳/۶۳]

عبارت:

و اجارنها سنة بكذا و ان لم يسم قسط كل شهر. و اول المدة ما سمى و الا فوقت العقد فان كان حين يهل يعتبر الاهلة و الا فللايام كالعدة اى ان كان عقد الاجارة عند الاهلال يعتبر الاهلة و ان كان فى اثناء الشهر فعند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ يعتبر الكل بالايام كل شهر ثلثون يوماً و عندهما يعتبر الاول بالايام و الباقى بالاهلة

فـان اجـر فـي عـاشر ذی الحجة سنة فعند ابی حنيفة رحمه الله تعالیٰ يقع علی ثلث مائة و ستين يوماً و عندهما الشهـر الاول يـعتبر بالايام و هو ثلثون يوما فذوا الحجة ان تم علی ثلثين يوما فالسنة تتم علی عاشر ذی الحجة و ان تـم عـلـى تسـعـة و عشـريـن يـوما فالسنة تتم علی الحادی العشر من ذی الحجة و الحق ان يتم السنة علی عـاشر ذی الـحـجة عـلـى كـل حال اذا لو تتم علی حادی عشر يدخل العاشر فی تمام السنة فلزم تكرار البعد الاضـحـیٰ فـی سـنة و احدة احدهما فی اول المدة و الثانی فی اخرها و هل سمعت ان عيد الاضحیٰ يتكرر فی سنة واحدةً۔

ترجمہ:

اور گھر کو سال کے لیے اتنی رقم کے بدلے کرایے پر لینا صحیح ہے۔اگرچہ ہر ماہ کے حصے کو ذکر نہ کیا جائے اور اول مدت وہ ہوگی جو ذکر کی جائے ورنہ عقد کا وقت، پھر اگر عقد چاند نکلنے کے وقت ہوا تھا تو چاند نکلنے کا اعتبار کیا جائے گا ورنہ دنوں کا اعتبار ہوگا عدت کی طرح یعنی اگر عقدِ اجارہ چاند نکلنے کے وقت ہوا تھا تو چاند نکلنے کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر مہینے کے درمیان میں عقد ہوا تھا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام مدت کا دنوں سے اعتبار کیا جائے گا ہر مہینہ تیس دن کا شمار ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک پہلے مہینے کا دنوں سے اور باقی مہینوں کا چاند نکلنے سے اعتبار کیا جائے گا لہٰذا اگر ایک شخص نے دس ذی الحجہ کو ایک سال کے لیے گھر کرایے پر دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عقد تین سو ساٹھ دنوں پر واقع ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک پہلے مہینے کا دنوں سے اعتبار کیا جائے گا اور وہ تیس دن کا ہوگا پس ذی الحجہ اگر تیس دن پر ختم ہوا تو سال دس ذی الحجہ پر پورا ہوگا اور اگر ذی الحجہ انتیس دن پر پورا ہوا تو سال گیارہ ذی الحجہ کو پورا ہوگا اور حق بات یہ ہے کہ سال ہر حال میں دس ذی الحجہ پر پورا ہوگا اس لیے کہ سال اگر گیارہ پر پورا ہوا تو دس ذی الحجہ سال پورا ہونے میں داخل ہوگا۔لہٰذا عید الاضحیٰ کا ایک سال میں تکرار ہو جائے گا ایک عید مدت کے شروع میں اور دوسری مدت کے آخر میں اور کیا آپ نے یہ بات سنی ہے کہ عید الاضحیٰ کا ایک سال میں تکرار ہوا ہو۔

تشریح:

واجـارتها سنة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو گھر ایک سال کے لیے کرایے پر دیا اور ہر ماہ کا کرایہ الگ الگ متعین نہیں کیا تو یہ صحیح ہے اب اجارہ کی مدت کی ابتداء اس وقت سے ہوگی جو انہوں نے ذکر کی ہو مثلاً یہ طے ہوا تھا کہ رجب کے ماہ سے ایک سال کے لیے کرایہ پر دوں گا تو اب رجب کا مہینہ اجارہ کی مدت کا ابتدائی مہینہ ہوگا اور اگر انہوں نے اول مدت کا ذکر نہیں کیا تو اب اول مدت اس وقت سے شمار ہوگی جس وقت ان کا آپس میں عقد ہو رہا ہے، اب دیکھا جائے گا کہ عقد کی ابتداء چاند نکلنے کے وقت ہوئی ہے یعنی مہینے کے شروع میں ہوئی ہے تو اب اجارہ کی مدت کا اعتبار چاند نکلنے سے کیا جائے گا یعنی اگر ''۲۹'' کا چاند ہوا تو اجارہ کا مہینہ بھی ''۲۹'' دن کا ہوگا اور اگر ''۳۰'' کا چاند ہوا تو اجارہ کا مہینہ بھی ''۳۰'' دن کا ہوگا اور اگر عقد کی ابتداء چاند نکلنے کے کچھ دنوں بعد یعنی مہینے کے درمیان میں ہوئی ہو تو اب اجارہ کی مدت کا اعتبار دنوں سے ہوگا یا چاند کے لحاظ سے مہینوں کے ساتھ ہوگا اس میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجارہ کی تمام مدت کا اعتبار دنوں سے ہوگا پس ایک سال میں بارہ مہینے ہوتے ہیں اور ہر ماہ میں تیس دن ہوتے ہیں اس لحاظ سے اجارہ کی پوری مدت تین سو ساٹھ دن ہوگی۔جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک پہلا مہینہ جس کے درمیان عقد ہوا ہے اس کا اعتبار دنوں سے کیا جائے گا اور ایک مہینہ

تیس دن کا ہوتا ہے اور اس کے علاوہ باقی تمام مہینوں کا اعتبار چاند کے لحاظ سے ہوگا لہٰذا اگر عقد دس ذی الحجہ کو ہوا اور یہ ذی الحجہ تیس دن کا تھا تو اب اجارہ کی مدت کا اختتام اگلے سال کی دس ذی الحجہ کو ہوگا کیونکہ ذی الحجہ کے تیس دن اس وقت پورے ہوگئے۔ بیس دن پچھلے ذی الحجہ میں اور دس دن اس ذی الحجہ میں اور اگر گزشتہ سال کا ذی الحجہ انتیس دن کا تھا تو اجارہ کی مدت کا اختتام اگلے سال کی گیارہ ذی الحجہ کو ہوگا کیونکہ ذی الحجہ کے تیس دن پورے کرنے ہیں۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اشکال:

والحق ان یتم ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اشکال کر رہے ہیں کہ جس ذی الحجہ میں عقد ہوا تھا وہ ذی الحجہ خواہ انتیس دن کا ہو یا تیس دن کا دونوں صورتوں میں اگلا سال دس ذی الحجہ کو ختم ہوگا اس لیے کہ اگر سال کا اختتام گیارہ ذی الحجہ کو ہو تو دوسری دس ذی الحجہ کی تاریخ بھی سال کے اندر شمار ہوگی اور یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس طرح عیدالاضحیٰ (جو دس تاریخ کو ہوتی ہے) کا تکرار لازم آئے گا کہ ایک عیدالاضحیٰ اس سال کے شروع میں ہوئی اور دوسری عیدالاضحیٰ اس سال کے آخر میں ہوئی حالانکہ آپ نے کبھی ایک سال میں عیدالاضحیٰ کا تکرار نہ سنا ہوگا۔ لہٰذا سال کا اختتام گیارہ ذی الحجہ کو نہیں بلکہ دس ذی الحجہ کو ہوگا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب:

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے اشکال کا جواب دیا ہے کہ دس ذی الحجہ کی تاریخ کا تکرار اس سال میں لازم آرہا ہے جو سال اجارہ کی مدت متعین کر رہا ہے جہاں تک عرفی سال (جو محرم سے شروع ہوتا ہے اور ذی الحجہ پر ختم ہوتا ہے) کا تعلق ہے تو اس میں دس ذی الحجہ کی تاریخ صرف ایک بار آئی ہے اور عرفی سال میں عیدالاضحیٰ کا تکرار ممنوع ہے اور اس سال میں ممنوع نہیں ہے جس کے ذریعے اجارہ کی مدت کی تعیین کی گئی۔ [شامی: ۶/۵۱]

عبارت:

واجارة الحمام والحجام. والظئر باجر معين و بطعامها و كسوتها هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و عندهما لا يجوز للجهالة و هو القياس و له ان الجهالة لا تفضى الى المنازعة لان العادة التوسعة على الاظيار شفقة على الاولاد و هو الاستحسان. و للزوج وطيها الا فى البيت المستاجر فان البيت ملكه فيمنعه و له فى نكاح ظاهر فسخها ان لم ياذن بها فان اقرت بنكاحه لا ان اى كان النكاح ظاهرا بين الناس او يكون عليه شهود فللزوج فسخ الاجارة صيانة لحقه اما ان علم النكاح باقرارها لا. و لا هل الصبى فسخها ان مرضت او حبلت لان لبنها يضر بالولد. و عليها غسل الصبى و ثيابه و اصلاح طعامه و دهنه لا ثمن شئى منها و هو واجره واجب على ابيه فان ارضعته بلبن شاة او غذته بطعام و مضت المدة فلا اجر. و لم يصح للاذان. و الامامة و الحج و تعليم القرآن و الفقه. و الغناء والنوح و الملاهى. و عسب التيس و يفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن و الفقة و الاصل عندنا انه لا يجوز الاجارة على الطاعات و لا على المعاصى لكن لما وقع الفتور فى الامور الدينية يفتى بصحتها لتعليم القرآن و الفقه تحرزاً عن الاندراس. و يجبر المستاجر على دفع ما قيل و يحبس به و على الحلوة المرسومة الحلوة بفتح الحاء الغير المعجمة هدية تهدى الى المعلمين على رؤس بعض سور القرآن سميت بها لان العادة اهداء الحلاوى هى لغة يستعملها اهل ما وراء النهر.

ترجمہ:

اور حمام اور حجام اور دودھ پلانے والی کو اجر معین اور اس کے کھانے اور کپڑے کے بدلے اجارہ پر لینا صحیح ہے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جہالت کی وجہ سے یہ نا جائز ہے اور یہ قیاس ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جہالت جھگڑے کی طرف نہیں لے جاتی اس لیے کہ عادت دودھ پلانے والیوں پر وسعت کرنے کی ہے اولاد پر شفقت کرتے ہوئے اور یہ استحسان ہے اور شوہر کے لیے دودھ پلانے والی عورت سے وطی کرنا جائز ہے مگر مستاجر کے گھر میں (وطی نہ کرے) کیونکہ گھر اس کی ملکیت ہے پس وہ اس کو اس میں روکے گا اور شوہر کے لیے نکاح ظاہر کی صورت میں اجارہ کو فسخ کرنا جائز ہے اگر شوہر نے اس کو اجازت نہیں دی اور اگر عورت نے اس کے نکاح کا اقرار کیا تو اجارہ فسخ نہیں کر سکتا یعنی اگر نکاح لوگوں کے مابین ظاہر ہے اور اس نکاح پر گواہ ہیں تو شوہر کے لیے اپنے حق کو بچانے کے واسطے اجارہ کو فسخ کرنا جائز ہے بہر حال اگر نکاح عورت کے اقرار سے معلوم ہو تو فسخ نہیں کر سکتا۔

اور بچے والوں کے لیے بھی اجارہ فسخ کرنا جائز ہے اگر دودھ پلانے والی بیمار ہوگئی یا حاملہ ہوگئی اس لیے کہ اس کا دودھ بچے کے لیے مضر ہے اور دودھ پلانے والی کے ذمے بچے کو نہلانا اور اس کے کپڑے اور اس کے کھانے اور تیل لگانے کو درست رکھنا ان میں سے کسی شئی کا ثمن واجب نہیں ہے اور یہ اشیاء اور دودھ پلانے والی کی اجرت بچے کے باپ پر واجب ہے پھر اگر اس عورت نے بچے کو بکری کا دودھ پلایا یا کھانے کی غذا دی اور مدت گزر گئی تو اس کے لیے اجرت نہیں ہے اور اذان اور امامت اور حج اور تعلیم قرآن اور فقہ اور گانے اور نوحہ اور گانے کے آلات اور نرد کو چڑھانے کی اجرت لینا صحیح نہیں ہے اور آج کے زمانے میں قرآن اور فقہ سکھانے کے اجارہ کے صحیح ہونے پر فتویٰ دیا گیا ہے اور ہمارے نزدیک اصل یہ ہے کہ طاعات اور معاصی پر اجارہ نا جائز ہے لیکن جب امور دینیہ میں سستی واقع ہوگئی تو قرآن اور فقہ سکھانے کے اجارہ کے صحیح ہونے پر فتویٰ دیا جائے گا ختم ہو جانے سے بچنے کے لیے اور مستاجر کو اس اجرت کے دینے پر جو کہی گئی تھی مجبور کیا جائے گا اور اس کے بدلے قید کیا جائے گا اور مروجہ حلوے پر مجبور کیا جائے گا "الحلوۃ" حاء غیر معجمہ کے فتحہ کے ساتھ ہے وہ ہدیہ ہے جو معلمین کو قرآن کی بعض سورتوں کے اختتام پر دیا جاتا ہے اس کا نام "حلوۃ" رکھا گیا ہے اس لیے کہ عادت حلوے کو ھدیہ کرنے کی تھی یہ وہ لغت ہے جس کو ماوراء النہر والے استعمال کرتے ہیں۔

تشریح:

و اجارۃ الحمام ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ حمام اور حجام اور دودھ پلانے والی کو اجرت پر لینا جائز ہے ان تینوں کا ذکر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اجارہ فاسدہ میں اس لیے کیا کہ ان میں ائمہ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے کہ بعض کے نزدیک ان کا اجارہ صحیح نہیں ہے، **و بطعامها و كسوتها** ...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ دودھ پلانے والی کو کھانے اور کپڑے کے بدلے اجرت پر لینا صحیح ہے یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک چونکہ کھانے اور کپڑے میں جہالت ہے اور جب اجرت میں جہالت ہو تو اجارہ فاسد ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اس طرح اجارہ کرنا صحیح نہیں ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

و له ان الجهالة ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ اس صورت میں جہالت ایسی ہے جو جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے کیونکہ لوگوں کو اپنی اولاد سے شفقت ہوتی ہے اس لیے وہ دودھ پلانے والی عورت پر

کھانے اور کپڑے کی وسعت کرتے ہیں اور جھگڑے کی نوبت بخل کی وجہ سے آتی ہے پس جب یہ جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے تو اس جہالت کی وجہ سے عقدِ اجارہ فاسد نہ ہوگا۔

راجح قول:

راجح قول امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔ [بحرالرائق ۸/ ۳۸، اللباب ۲/ ۳۸]

و للزوج وطیھا ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ دودھ پلانے والی عورت کا شوہر اس سے وطی کرسکتا ہے اگرچہ شوہر نے اس کو دودھ پلانے کی اجازت دی ہو اور متاجر اس کو وطی کرنے سے روک نہیں سکتا کہ مبادا حمل نہ ٹھہر جائے اور شوہر اپنے گھر میں وطی کرے گا اور متاجر کے گھر میں وطی نہیں کرے گا کیونکہ ممکن ہے کہ متاجر اس کو روک دے اور اگر شوہر اور دودھ پلانے والی عورت کا نکاح ظاہر ہو یعنی لوگوں کے درمیان معروف ہو یا اس کے گواہ موجود ہوں اور شوہر نے بیوی کو دودھ پلانے کی اجازت نہ دی ہو تو شوہر اس عقدِ اجارہ کو فسخ کرسکتا ہے لیکن اگر نکاح مشہور و معروف نہ ہو بلکہ عورت نے اقرار کیا ہو تو ایسی صورت میں شوہر عقد کو فسخ نہیں کرسکتا۔

طاعت پر اجرت لینا:

و لم یصح للاذان ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ طاعات پر اجرت لینا صحیح نہیں ہے اس مسئلے کی بنیاد ایک اصل پر ہے وہ یہ ہے کہ **کل طاعۃ یختص بھا المسلم لا یجوز الاستیجار علیہ**'' (ہر وہ طاعت جو مسلمان کے ساتھ خاص ہے اس پر اجرت لینا ناجائز ہے) لہٰذا جو طاعت مسلمان کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ کافر بھی اس کو کرتے ہیں تو اس پر اجرت لینا صحیح ہے، جیسے تورات کو سیکھنے، سکھانے کی اجرت جائز ہے۔ پس اذان، امامت، حج، تعلیم قرآن، فقہ وغیرہ پر اجرت دینا اور لینا صحیح نہیں ہے۔

متاخرین کا مذہب:

لکن لما وقع ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متاخرین کا مذہب بیان کررہے ہیں، ان حضرات کا مذہب یہ ہے کہ جب سے دینی امور میں سستی واقع ہوگئی ہے تو تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز ہے، ان حضرات نے اہل مدینہ کا قول لیا ہے اور یہ حضرات متقدمین کے مذہب کے بارے میں یہ فرماتے ہیں کہ ان کے زمانے میں لوگوں میں تعلیم قرآن کی رغبت تھی اور قرآن سیکھنے والے بھی بلا کسی شرط کے سکھانے والے کو کچھ نہ کچھ دے دیتے تھے لیکن ہمارے زمانے میں دونوں باتیں نہیں ہیں اس لیے تعلیم قرآن پر اجرت لینے کو جائز قرار دیا ہے تاکہ قرآن کا سیکھنا سکھانا ختم نہ ہوجائے اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے تعلیم قرآن کے ساتھ فقہ کی بھی زیادتی کی ہے اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اذان اور امامت اور وعظ کی بھی زیادتی کی ہے۔ [الکفایہ ۸/ ۴۰، الشامی: ۶/ ۵۵]

راجح قول:

تعلیم قرآن، فقہ، اذان، امامت پر اجرت لینا صحیح ہے۔ شامی ۶/ ۵۵، البنایہ: ۱۳/ ۱۷، بحرالرائق: ۸/ ۳۴] اور اگر آپ اس مسئلے کی مفصل اور مدلل وضاحت چاہتے ہیں تو علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رسالہ ''**شفاء العلیل و بل الغلیل فی حکم الوصیۃ بالختمات و التھالیل**'' کا مطالعہ کریں جس میں اس مسئلہ کے بارے میں مفید بحوث و فصول ہیں۔ (مجموعہ رسائل ابن عابدین: ۱۵۱)

و یجبر المستاجر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ جب فتویٰ اس پر ہے کہ اجرت لینا جائز ہے تو اب متاجر کو اس بات پر مجبور کیا جاسکتا ہے کہ جو اجرت طے ہوئی تھی اس کو ادا کرے ورنہ متاجر کو اس اجرت کے بدلے قید کرلیا جائے اور اگر کسی علاقے میں ختم قرآن پر ھدیہ وغیرہ دینے کی عادت ہے تو اس کو ھدیہ دینے پر مجبور کیا جائے گا اس ھدیے کو حلوہ کا نام دیا گیا ہے اس لیے

کہ عام طور پر حلوہ دینے کی عادت تھی اور یہ ماء وراء النہر کی لغت ہے۔

معصیت پر اجرت لینا:

الغناء و النوح...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ معصیت پر اجرت لینے کو بیان کررہے ہیں معصیت پر اجرت لینے کی تین قسمیں ہیں۔

پہلی قسم:

پہلی قسم یہ ہے کہ حرام شئی کا ذکر نہ عقد میں ہو اور نہ ہی شرط میں ہو بلکہ مستاجر نے اس سے حرام شئی کا ارتکاب کیا مثلا ایک شخص نے کرایے پر گھر دے دیا گھر لینے والے نے اس میں رقص و گانا شروع کروا دیا تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں اجرت واجب ہوگی اور یہ فعل حرام ہے اور اس کا گناہ ہوگا۔

دوسری قسم:

دوسری قسم یہ ہے کہ حرام شئی کا ذکر عقد میں نہیں کیا البتہ شرط میں ذکر کردیا مثلا ایک شراب فروخت کرنے والے نے کسی مزدور کو اجرت پر لیا تو اب عقد میں حرام شئی کا ذکر نہیں ہے لیکن مزدور کو معلوم ہے کہ یہ مجھ سے شراب اٹھوائے گا تو اس کا حکم یہ ہے کہ اجرت واجب ہوگی اور اس فعل کو چھوڑنا واجب ہے۔[ھذا الکلام ماخوذ من الحاشیہ]

تیسری قسم:

تیسری قسم یہ ہے کہ حرام شئی کا ذکر عقد میں کیا جائے مثلاً گانے کے لیے یا رونے کے لیے عورت کو اجرت پر لیا گیا تو اس کی اجرت لینا ناجائز ہے۔ اگر اجرت لے لی تو واپس کرنا واجب ہے اس لیے کہ عقد اجارہ میں معقود علیہ کو شرعا حوالے کرنا ضروری ہونا چاہیے اور انسان پر ایسی شئی حوالے کرنا ضروری نہیں ہوتی جس کی وجہ سے وہ گناہ گار بنتا ہو۔ لہٰذا گانے اور رونے کی اجرت لینا صحیح نہیں ہے اور اسی طرح گانے کے آلات مثلاً ڈھول، بانسری، باجے وغیرہ کی اجرت لینا بھی صحیح نہیں ہے البتہ اگر ڈھول کو اعلان جنگ کے لے یا شادی کے اعلان کے لیے اجرت پر لیا تو یہ صحیح ہے اور اس کی اجرت ادا کرنا واجب ہوگی اور اسی طرح نر جانور کو مادہ سے جفتی کروانے کی اجرت لینا صحیح نہیں ہے کیونکہ آپ علیہ السلام کا فرمان ہے۔''ان من السحت عسب التیس ''یعنی اس کی اجرت لینا حرام ہے کیونکہ یہ اجرت منی کے مقابلے میں ہوگی اور منی کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ لہٰذا اس پر عقد کرنا باطل ہے۔ [الکفایۃ:۸/۳۹، بحرالرائق:۸/۳۵]

عبارت:

و لاجارة المشاع الا من الشريک هذا عند ابی حنيفة رحمه الله تعالیٰ و قالا يصح اجارة المشاع من الشريک و غيره. و لو دفع الی اخر غزلاً لينسجه بنصفه او استاجر حماراً ليحمل عليه زاداً ببعضه .او ثوراً ليطحن برا له ببعض دقيقه هذا يسمی قفيزا الطحان و قد نهی النبی صلی الله عليه وسلم عنه لانه جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله و الصورتان الاوليان فی معنی قفيز الطحان او رجلا ليخبز له كذا اليوم بكذا ای اذا استاجر رجلا ليخبز له عشرة امناء اليوم بدرهم فان هذا فاسد عند ابی حنيفة رحمه الله تعالیٰ و عندهما يصح اذا المعقود عليه العمل و ذكر الوقت للتعجيل له انه جمع بين العمل و الوقت و الاول يوجب كون العمل معقودا عليه و فيه نفع للمستاجر و الثانی يوجب كون تسليم النفس فی هذا اليوم معقوداً عليه و فيه نفع للاجير

فیفضی الی المنازعة و لو کان معقود علیه کلیهما ای یعمل هذا العمل مستغرقاً لهذا الیوم فذلک مما لا قدرة علیه لا حد عادة حتی لو قال لیخبز له عشرة امناء فی الیوم فعن ابی حنیفة انه یصح لان کلمة فی لا یقتضی الاستغراق.

ترجمہ:

اور مشاع شئی کا اجارہ شریک کے ساتھ ہی صحیح ہے، یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مشاع کا اجارہ شریک اور غیر شریک کے ساتھ صحیح ہے اور اگر ایک آدمی نے دوسرے کو کاتی ہوئی اُون دی تا کہ وہ اس کو اس کے نصف کے بدلے بُن دے یا گدھے کو اجرت پر لیا تا کہ اس پر سامان لادے کچھ سامان کے بدلے یا بیل کو اجرت پر لیا تا کہ وہ بیل کچھ آٹے کے بدلے مستاجر کے لیے گندم پیسے اس کا نام قفیز طحان رکھا جاتا ہے اور آپ علیہ السلام نے اس سے منع فرمایا ہے اس لیے کہ مستاجر نے اجرت اس شئی کا بعض حصہ بنائی ہے جو اس کے عمل سے نکلے گی اور پہلی دونوں صورتیں قفیز طحان کے معنی میں ہیں یا کسی آدمی کو اجرت پر لیا تا کہ وہ اس کے لیے آج اتنے کے بدلے روٹی پکائے۔ یعنی جب ایک آدمی کو اجرت پر لیا تا کہ وہ اس کے لیے دس من آٹا آج کے دن ایک درہم کے بدلے پکائے۔ پس یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فاسد ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے اس لیے کہ معقود علیہ عمل ہے اور وقت کا ذکر جلدی کروانے کیلیے ہے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے وقت اور عمل کو جمع کر دیا ہے اور پہلا عمل کے معقود علیہ ہونے کو ثابت کر رہا ہے اور اس میں مستاجر کا نفع ہے اور دوسرا آج کے دن میں تسلیم نفس کے معقود علیہ ہو۔ نز کو ثابت کر رہا ہے اور اس میں اجیر کا نفع ہے، پس یہ جھگڑے کی طرف لے جائے گا اور اگر معقود علیہ دونوں ہوں یعنی وہ یہ کام کرے گا، دراں حالکہ اس دن کو گھیرے ہوئے ہوگا تو یہ ان میں سے ہے، جس پر کسی کو عادۃ قدرت نہیں ہے لہٰذا اگر اس نے کہا ''تا کہ اس کے لیے آج کے دن میں دس مَن آٹا پکائے'' تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ یہ صحیح ہے اس لیے کلمہ ''فی'' استغراق کا تقاضہ نہیں کرتا۔

تشریح:

و لا اجارة المشاع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مشاع شئی کے اجارہ کا حکم بیان کر رہے ہیں مشاع شئی کے اجارہ کی تین صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شریک دوسرے شریک کو اپنا حصہ اجارہ پر دے دے یہ صورت بالاتفاق صحیح ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں شریک کسی تیسرے شخص کو اجارہ پر دے دیں یہ صورت بھی بالاتفاق صحیح ہے اور تیسری صورت یہ ہے کہ ایک شریک کسی تیسرے شخص کو اجارہ پر دے دے تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ صورت ناجائز ہے۔ خواہ وہ شئی تقسیم ہو سکتی ہو یا تقسیم نہ ہو سکتی ہو جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ صورت بھی جائز ہے۔ [هذا ماخوذ من الحاشية]

راجح قول:

بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول ترجیح دی ہے۔ [درمختار ۶/ ۴۸، تقریرات رافعی: ۶/ ۲۶۴، بحر الرائق: ۸/ ۲۷، اللباب: ۲/ ۳۸، خانیہ: ۲/ ۳۳۱، ھندیہ: ۴/ ۴۴۸]

و لو دفع الی...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تین صورتیں بیان کر رہے ہیں جو ایک اصول پر مبنی ہیں۔

اصول:

اصول یہ ہے کہ اجیر کے عمل سے جس شئی کا وجود آئے اس شئی میں سے بعض کو اجرت بنانا صحیح نہیں ہے۔

اس کی تین صورتیں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کاتا ہوا اُون کسی کو دیا تا کہ وہ اس کو بنے اور اس کی اجرت اسی بنے ہوئے کپڑے کا چوتھا حصہ طے کر دی تو یہ ناجائز ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے گدھا سامان لادنے کے لیے کرایے پر لیا اور اجرت یہ طے کی کہ اس سامان میں سے کچھ دے دوں گا اور تیسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے بیل کرایے پر لیا تا کہ اس کے ذریعے گندم سے آٹا نکالے اور اس کی اجرت اس آٹے میں سے طے کر دی جو آٹا نکلے گا تو یہ ساری صورتیں ناجائز ہیں اس لیے کہ ان تمام صورتوں میں جو شئی عمل سے وجود میں آ رہی ہے اس کو اجرت بنایا گیا ہے، اس تیسری صورت کو قفیز طحان کا نام دیا گیا ہے اور آپ علیہ السلام نے اس سے منع فرمایا ہے اور پہلی دونوں صورتیں بھی قفیز طحان کے معنی میں ہیں کہ ان میں بھی اجرت عمل پر موقوف ہے۔

اور رجلاً یخبز له ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایک شخص کو روٹی پکانے کے لیے کرایے پر لیا اور اس سے کہا ''اخبر لی عشرة امناء الیوم بدرهم'' (کہ تو میرے لیے آج کے دن دس مَن (ایک مَن ۶۸ تولے اور ۳ ماشے کا ہوتا ہے) آٹا ایک درہم کے بدلے پکا دے) تو یہ عقدِ اجارہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فاسد ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

اذا المعقود ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ یہ عقد جائز ہے اس لیے کہ معقود علیہ عمل ہے جب معقود علیہ عمل ہے تو یہ عقد جائز ہے اور مستاجر نے جو ''الیوم'' کا لفظ ذکر کیا ہے اس سے مقصود کام جلدی کروانا ہے نہ کہ عقد کو اس سے معلق کرنا مقصود ہے۔ لہٰذا اگر وہ نصف دن میں فارغ ہو گیا تو اس کو پوری اجرت ملے گی اور اگر آج فارغ نہ ہوا تو آئندہ کل بقیہ روٹی پکانا اس کے ذمے لازم ہوگی۔　[العنایہ: ۸/۵۶]

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

له انه جمع بین ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ مستاجر نے دو اشیاء کو جمع کر دیا ہے ایک شئی عمل اور دوسری شئی وقت ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک معقود علیہ بننے کی صلاحیت رکھتی ہے اس لیے کہ عمل کو ذکر کرنا یہ عمل کے معقود علیہ ہونے کو ثابت کر رہا ہے اور اس میں مستاجر کا نفع ہے، وہ اس طرح کہ جب معقود علیہ عمل ہے تو مستاجر پر اجرت اسی وقت واجب ہوگی جب عمل مکمل ہو جائے گا اور اسی طرح وقت کو ذکر کرنا منفعت کے معقود علیہ ہونے کو ثابت کر رہا ہے کہ اجیر کے ذمے آج کے دن اپنے آپ کو مستاجر کے حوالے کرنا ہے اور اس میں اجیر کا نفع ہے، وہ اس طرح کہ جب منفعت معقود علیہ ہے تو اجیر آج کے دن اپنے آپ کو حوالے کر کے اجرت کا مستحق بن جائے گا خواہ وہ عمل کرے یا نہ کرے۔ لہٰذا جب دونوں اشیاء معقود علیہ بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں تو یہ بات جائز ہے کہ اجیر منفعت کو معقود علیہ سمجھتے ہوئے عمل پورا ہونے سے پہلے اجرت کا مطالبہ کرے اور مستاجر عمل کو معقود علیہ سمجھتے ہوئے اس کو اجرت عمل پورا ہونے سے پہلے ادا نہ کرے پس اس طرح دونوں کا جھگڑا ہو سکتا ہے۔ لہٰذا یہ عقد فاسد ہے۔

[البنایہ: ۱۳/۱۰۰، الکفایة: ۸/۵۶]

ولو کان المعقود ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دونوں اشیاء کو معقود علیہ بنا لیا جائے مثلاً اجیر دس مَن آٹا آج کے پورے دن میں پکائے گا تو یہ ایسا عقد ہو جائے گا جس پر عام طور سے کوئی ایک قدرت نہیں رکھتا لہٰذا دونوں کو بھی معقود علیہ نہیں بنا

سکتے۔البتہ اگر مستاجر نے ''الیوم'' کی بجائے ''فی الیوم'' کہا تو پھر امام حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت کے مطابق یہ عقد صحیح ہو جائے گا کیونکہ کلمہ ''فی'' استغراق کا تقاضہ نہیں کرتا لہٰذا معقود علیہ عمل ہے خواہ وہ عمل نصف دن میں کر دے یا دو دن میں کرے عمل پورا کرنے کے بعد اجرت کا مستحق ہوگا۔ [البنایہ:۱۰۱/۱۳]

عبارت:

او ارضا بشرط ان يثنيها اى يكربها مرتين ان كان المراد يرده مكروبة فلا شك فى فساده فانه شرط لا يقتضيه العقد و فيه نفع لاحد العاقدين و هو الموجر وان لم يكن المراد هذا فان كانت الارض لا تخرج الربع الا بالكراب مرتين لا يفسد العقد لان الشرط مما يقتضيه العقد و ان كانت تخرج بدونه فان كان اثره يبقى بعد انتهاء العقد يفسد اذفيه منفعة رب الارض و ان كان اثره لا يبقى لا يفسد. او يكرى انهارها ذكر ان المراد الانهار العظام فان منفعة كريها يبقى بعد انقضاء العقد بخلاف الجد اول او يسرقنها فان منفعته يبقى بعد انقضاء العقد. او يزرعها بزراعة ارض اخرى فسدت اى استاجر ارضا ليزرعها و يكون الاجرة ان يزرع الموجر ارضا اخرىٰ هى للمستاجر لا يجوز عندنا و عند الشافعى رحمه الله تعالىٰ يجوز لان المنافع بمنزلة الاعيان عنده و لنا ان الجنس بافراده يحرم النساء عندنا كبيع ثوب هروى بمثله واحدهما نسية و قوله فسدت جواب الشرط و هو قوله و لو دفع الى اخره.

ترجمہ:

یا زمین اجرت پر دی اس شرط کے ساتھ کہ وہ اس کو دوہرا کرے گا۔یعنی دو مرتبہ کھیتی کرے گا۔اگر اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اس کو کھیتی کی ہوئی زمین لوٹائے گا۔تو اس عقد کے فاسد ہونے میں شک نہیں ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا اور اس میں عاقدین میں سے ایک کا نفع ہے اور وہ موجر ہے اور اگر یہ مراد نہیں ہے پھر اگر زمین ایسی ہے کہ فصل نہیں نکلتی مگر دو مرتبہ کھیتی کرنے سے تو عقد فاسد نہیں ہوگا اس لیے کہ یہ شرط ایسی ہے جس کا عقد تقاضہ کرتا ہے اور اگر فصل اس کے بغیر نکل آتی ہے پھر اگر کھیتی کا اثر عقد کے ختم ہونے کے بعد باقی رہے گا تو عقد فاسد ہو جائے گا اس لیے کہ اس میں زمین والے کا نفع ہے اور اگر اس کا اثر باقی نہیں رہے گا تو عقد فاسد نہ ہوگا۔یا (اس شرط کے ساتھ) کہ اس زمین کی نہریں کھودے گا یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ مراد بڑی نہریں ہیں کیونکہ ان کے کھودنے کی منفعت عقد پورا ہونے کے بعد باقی رہتی ہے۔ برخلاف چھوٹی نالیوں کے ہے یا (اس شرط کے ساتھ کہ) اس میں گوبر ڈلوائے گا کیونکہ اس کی منفعت عقد پورا ہونے کے بعد باقی رہے گی یا (اس شرط کے ساتھ کہ) وہ اس میں کاشت کرے گا دوسری زمین میں کاشت کے بدلے تو یہ صورتیں فاسد ہیں یعنی ایک شخص نے زمین اجرت پر لی تا کہ وہ اس کو کاشت کرے اور اجرت یہ ہوگی کہ موجر دوسری زمین کاشت کرے گا جو مستاجر کی ہے تو یہ ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اس لیے کہ منافع امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اعیان کے مرتبہ میں ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اکیلی جنس ادھار کو حرام کرتی ہے جیسے ھروی کپڑے کی بیع اسی کے مثل کپڑے کے بدلے دراں حالکہ ان دونوں میں سے ایک ادھار ہو اور اس کا قول ''فسدت'' شرط کا جواب ہے اور وہ شرط اس کا قول ''و لو دفع الى اخره'' ہے۔

تشریح:

او ارضا بشرط...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ زمین کے اجارہ کے فاسد ہونے کی صورتیں بیان کر رہے ہیں۔

پہلی صورت یہ بیان کی ہے کہ ایک شخص نے زمین اجارہ پر دی اور یہ شرط لگائی کہ مستاجر اس کو ''تثنیہ'' (دوہرا) کرے گا۔

تثنیہ کی مراد میں اختلاف:

''تثنیہ'' کرنے سے کیا مراد ہے اس میں مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے بعض نے فرمایا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس زمین میں دومرتبہ کھیتی کرے گا جیسا کہ اس کی طرف شارح نے ''ای یکر بھا مرتین'' کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور بعض نے فرمایا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ کھیتی شدہ زمین کو واپس کرے گا اس کی طرف شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فان کان المراد...... سے اشارہ کیا ہے اگر دوسرا معنی مراد ہو تو اس کے فاسد ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اس لیے کہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا چہ جائیکہ اس کے ساتھ عقد صحیح ہو جائے اور اس شرط میں موجر کا نفع ہے۔ لہٰذا دوسری تفسیر کے مطابق عقد کے فساد میں شبہ نہیں ہے البتہ پہلی تفسیر (کہ اس سے مراد دومرتبہ کھیتی کرنا ہے) میں کچھ تفصیل ہے وہ یہ ہے کہ اگر زمین ایسی ہو کہ ایک مرتبہ کھیتی کرنے سے پیداوار دیتی ہو اور اجارہ کی مدت بھی ایک سال ہو تو ایسی صورت میں دومرتبہ کھیتی کرنے کی شرط لگانے سے عقد فاسد ہو جائے گا۔ بشرطیکہ کھیتی کرنے کا اثر عقد کے ختم ہونے تک باقی رہے کیونکہ اس میں زمین والے کا نفع ہے اور اگر اثر باقی نہ رہے تو عقد فاسد نہیں ہوگا۔

اور اگر زمین ایسی ہو کہ دومرتبہ کھیتی کرنے سے پیداوار دیتی ہو تو ایسی صورت میں اس شرط سے عقد فاسد نہ ہوگا بلکہ یہ ایسی شرط ہوگی جس کا عقد تقاضہ کررہا ہے اور اسی طرح اگر زمین ایسی ہے کہ ایک مرتبہ کھیتی کرنے سے پیداوار دیتی ہے لیکن اجارہ کی مدت تین سال ہے تو بھی اس شرط کے لگانے سے عقد فاسد نہ ہوگا۔ یہی مطلب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ''ای یکر بھا مرتین ...... سے ...... و ان کان اثرہ لایبقی لا یفسد کا ہے۔ **و فی عبارة الشارح رحمہ اللّٰہ تعالیٰ ای یکربھا مرتین فان کان المراد یردھا مکروبة اشکال وھو یظھر علی من تامل فی کتب الفقہ واللّٰہ اعلم.**

دوسری صورت او یکری انھارھا ...... سے بیان کی ہے کہ زمین اس شرط کے ساتھ اجارہ پر دی کہ مستاجر اس میں نہریں کھودے گا تو اس شرط کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا اب ان نہروں سے کون سی نہریں مراد ہیں اس میں اختلاف ہے بعض نے فرمایا ہے کہ چھوٹی اور بڑی دونوں نہریں اس میں داخل ہیں لیکن بعض نے فرمایا ہے کہ اس سے مراد صرف بڑی نہریں ہیں کیونکہ بڑی نہروں کی منفعت عقد پورا ہونے کے بعد بھی باقی رہے گی جہاں تک چھوٹی نہروں کا تعلق ہے وہ اس میں داخل نہیں ہیں کیونکہ ان کی منفعت عقد پورا ہونے کے بعد باقی نہیں رہتی لہٰذا چھوٹی نہروں کی شرط لگانے سے عقد فاسد نہ ہوگا اور یہی قول صحیح ہے۔ [شامی، ۶/۶۰، بحرالرائق: ۸/۴۳]

تیسری صورت او یسرقنھا ...... سے بیان کی ہے کہ زمین اس شرط کے ساتھ اجارے پر دی کہ مستاجر اس میں گوبر ڈالے گا تو یہ عقد فاسد ہو جائے گا کیونکہ اس شرط میں موجر کا نفع ہے اس لیے کہ گوبر کا اثر زمین میں عقد کے بعد بھی باقی رہے گا۔

او یزوعھا...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ صورت بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے زمین اجرت پر لی تاکہ وہ اس زمین کو کاشت کرے اور موجر کو اجرت میں اپنی زمین دے دے تاکہ وہ اس کو کاشت کرے تو یہ صورت ہمارے نزدیک ناجائز ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لان المنافع ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کررہے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک منافع اعیان کے مرتبے میں ہیں لہٰذا جس طرح ایک عین کو دوسری عین کے بدلے اجارہ پر لینا صحیح ہے اسی طرح منافع کو بھی ایک دوسرے

بدلے اجارے پر لینا صحیح ہے۔

احناف کی دلیل:

لنا ان النجس ...... سے احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کررہے ہیں کہ جب دو اشیاء کی جنس ایک ہو تو ایک شئی کو دوسری کے بدلے ادھار فروخت کرنا ناجائز ہوتا ہے جس طرح ''ھروی'' کپڑے کو ھروی کپڑے کے بدلے ادھار فروخت کرنا ممنوع ہے، اسی طرح جب زمین کی جنس ایک ہے تو ایک زمین کو دوسرے کے بدلے اجارہ پر دینا ممنوع ہے۔

عبارت:

بخلاف استیجارها علی ان یکربها او یزرعها و یسقیها او یزرعها فانه یصح لان هذا شرط یقتضیه العقد. فان لم یذکر زراعتها او ما یزرع فیها ا م یصح ان لم یعمه بان قال ازرع فیها ما شئت و هذا بخلاف الدار فان استیجارها تقع علی السکنی علی ما مر فان زرعها و مضی الاجل عاد صحیحاً و هو الاستحسان و وجهه ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد و عند محمد رحمه الله تعالیٰ لا یعود صحیحاً و هو القیاس و من استاجر جملاً الی مصر و لم یسم حمله و حمله المعتاد فنفق لم یضمن لان الاجارة فاسدة فالعین امانة کما فی الصحیحة و ان بلغ فله المسمی ای استحسانا کما ذکرنا فی مسألة الزراعة فان خاصما قبل الزرع او الحمل نقض عقد الاجارة ای ان خاصما المتعاقد ان قبل الزرع فی مسألة اجارة الارض بلا ذکر الزرع و قبل الحمل فی هذه المسألة ینقض القاضی العقد.

ترجمہ:

برخلاف زمین کو اجارہ پر لینا اس شرط کے ساتھ کہ مستاجر اس کو کھیتی کرے گا اور اس میں بیج ڈالے گا یا اس شرط پر کہ وہ اس کو سیراب کرے گا یا اس میں بیج ڈالے گا کیونکہ یہ صحیح ہے اس لیے کہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ کرتا ہے پھر اگر اس نے زمین کی زراعت کا یا جو شئی اس میں بوئے گا اس کا ذکر نہیں کیا تو یہ صحیح نہیں ہے اگر اس کو عام نہیں کیا اس طور پر کہ وہ یوں کہے تو اس میں جو چاہے کاشت کرلے اور یہ گھر کے برخلاف ہے کیونکہ گھر کو اجرت پر لینا رہنے پر شمار ہوتا ہے اس بناء پر جو گزر چکا پھر اگر اس نے زمین کو بویا اور مدت گزر گئی تو عقد صحیح ہو کر لوٹ آئے گا اور یہ استحسان ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جہالت عقد پورا ہونے سے قبل مرتفع ہو گئی ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عقد صحیح ہو کر نہیں لوٹے گا اور یہ قیاس ہے اور جس نے اونٹ کو اجرت پر ایک شہر لے جانے تک لیا اور اس کے بوجھ کو ذکر نہیں کیا اور معتاد شئی اس پر لادی پھر وہ ہلاک ہو گیا تو یہ ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ اجارہ فاسد ہے، پس عین امانت ہے جیسا کہ اجارہ صحیحہ میں امانت ہوتی ہے اور اگر وہ اس شہر تک پہنچ گیا تو اونٹ والے کو اجرت مسمیٰ ملے گی یعنی استحسانا جیسا کہ ہم نے زراعت کے مسئلے میں ذکر کیا ہے پھر اگر وہ دونوں کھیتی یا بوجھ اٹھانے سے قبل جھگڑ پڑے تو عقدِ اجارہ ختم ہو جائے گا یعنی دونوں عاقدین کھیتی سے قبل جھگڑ پڑے زمین کو کھیتی کا ذکر کیے بغیر اجارہ پر لینے کے مسئلے میں اور اس مسئلے میں بوجھ اٹھانے سے قبل جھگڑا پڑے تو قاضی عقد توڑ دے گا۔

تشریح:

بخلاف استجارها ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے زمین اجرت پر لی اور یہ شرط لگائی کہ مستاجر اس میں کھیتی کرے گا اور بیج ڈالے گا یا یہ شرط لگائی کہ مستاجر اس کو پانی دے گا یا اس میں بیج ڈالے گا تو اس شرط کی وجہ سے عقد فاسد

نہ ہوگا بلکہ عقد جائز ہوگا اس لیے کہ عقد سے مقصود زراعت ہے اور زراعت ان مذکورہ اشیاء سے حاصل ہوگی لہٰذا یہ ایسی شرط ہے کہ عقد اس کا تقاضا کرتا ہے۔

فان لم یذکر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے زمین اجارہ پر لی اور یہ ذکر نہیں کیا کہ اس میں فصل کاشت کرے گا یا کوئی دوسرا کام کرے گا یا یہ بات تو ذکر کر دی کہ اس میں فصل کاشت کرے گا لیکن اس فصل کی قسم کو ذکر نہیں کیا تو عقد صحیح نہ ہوگا کیونکہ معقود علیہ دونوں صورتوں میں مجہول ہے اس لیے کہ زمین پر زراعت بھی کی جاتی ہے اور عمارت وغیرہ بھی بنائی جاتی ہے اور اسی طرح فصلوں کی بھی اقسام ہیں کچھ فصلیں زمین کو نقصان دیتی ہیں اور کچھ نقصان نہیں دیتی۔ پس جب معقود علیہ مجہول ہے تو اس وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا البتہ اگر موجر نے تعمیم کر دی مثلاً یوں کہا کہ "ازرع فیھا ماشئت" تو اس صورت میں یہ عقد صحیح ہو جائے گا زمین کے اجارہ کی صورت گھر کے اجارہ کے برخلاف ہے کیونکہ اگر گھر مطلقاً اجارہ پر لیا تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ گھر کا اجارہ فقط رہنے پر واقع ہوتا ہے۔

فان زرعھا ......اس عبارت کا تعلق ماقبل سے ہے کہ اگر زمین میں کاشت کی جانے والی فصل کی تعیین نہیں کی تو یہ اجارہ فاسد ہے البتہ اگر اس نے زمین میں فصل کاشت کر لی اور مقررہ مدت گزر گئی تو اب موجر کو طے شدہ اجرت ملے گی لہٰذا یہ فاسد عقد صحیح ہو جائے گا اور یہ استحسان ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ میں جو جہالت تھی وہ جہالت عقد کے پورا ہونے سے پہلے فصل کاشت کرنے کی وجہ سے ختم ہوگئی۔ پس یہ عقد جائز ہوگیا **و عند محمد** ...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ عقد صحیح نہ ہوگا اس لیے کہ عقد جس وقت فاسد ہوگیا تو وہ صحیح نہ ہوگا لہٰذا اجر مثل واجب ہوگی۔ دوسری کتب فقہ میں اس کو امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب بیان کیا گیا ہے۔　　[البنایہ:۱۳/۱۰۸]

......☆☆☆☆......

باب من الاجارة

عبارت:

الاجير المشترک يستحق الاجر بالعمل فله ان يعمل للعامة انما ادخل الفاء فی قوله فله لان هذا مبنی علی ما سبق لان الواجب عليه ان يعمل هذا العمل من غير ان يصير منافع الاجير للمستاجر فسمی بهذا ای بالاجير المشترک كالصباغ و نحوه. و لا يضمن ما هلک فی يده و ان شرط عليه الضمان و به يفتی اعلم ان المتاع فی يده امانة عند ابی حنيفة رحمه اللّٰه تعالیٰ فلا يضمن الا بالتعدی كما فی الوديعة و عندهما يضمن الا اذا هلک بسبب لا يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف انفه و الحرق الغالب اما اذا سرق و الحال انه لم يقصر فی المحافظة يضمن عندهما كما فی الوديعة التی يكون باجر فان الحفظ مستحق عليه و ابو حنيفة رحمه اللّٰه تعالیٰ يقول الاجرة فی مقابلة العمل دون الحفظ فصار كالوديعة بلا اجر اما ان شرط الضمان فعند بعض المشايخ رحمهم اللّٰه تعالیٰ انه يضمن عند ابی حنيفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و عند البعض انه لا يضمن و فی المتن اختار هذا لان شرط الضمان فی الوديعة باطل لكن يمكن ان يقال اذا شرط الضمان هنا صار كان الاجرة فی مقابلة العمل و الحفظ جميعاً ففارق الوديعة التی لا اجر فيها .بل ماتلف بعمله كدق القصار و نحوه كزلق الحمال و شد المكاری و مد الملاح و هذا عندنا و عند زفر رحمه اللّٰه تعالیٰ و الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ لا يضمن لانه يعمل باذن المالک و لنا ان المامور به العمل الصالح اقول ينبغی ان يكون المراد بقوله ما تلف بعمله عملاً جاوز فيه القدر المعتاد علی ما ياتی فی الحجام او عملاً لا يعتاد فيه المقدار المعلوم.

ترجمہ:

اجیر مشترک عمل کی وجہ سے اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے چناں چہ اس کے لیے جائز ہے کہ سب کے لیے کام کرے، سوائے اس کے نہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول ''فلہ'' میں فاء داخل کی اس لیے کہ اس کی بنیاد ماسبق پر ہے کیونکہ اس پر واجب ہے کہ وہ یہ کام کرے علاوہ ازیں اس کے کہ اجیر کے منافع مستاجر کے مملوک ہوں پس اس کے ساتھ یعنی اجیر مشترک کے ساتھ اس کا نام رکھا گیا ہے جیسا کہ رنگ ساز اور اس جیسے دوسرے اجیر اور اجیر اس شئی کا ضامن نہ ہوگا جو اس کے پاس ہلاک ہوگئی اگر چہ اس پر ضمان کی شرط رکھی گئی ہو اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے تو جان لے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سامان اجیر مشترک کے قبضے میں امانت ہوتا ہے لہٰذا تعدی کی وجہ سے ہی ضامن ہوگا جیسا کہ ودیعت کی صورت میں ہوتا ہے اور صاحبین رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجیر مشترک ضامن ہوگا مگر جس وقت سامان ایسے سبب سے ہلاک ہوا ہو کہ اس سے بچنا ممکن نہ ہو جیسے اپنی موت مر جانا اور اکثر کا جل جانا بہر حال جب سامان چوری کر لیا گیا حالاں کہ اس نے حفاظت کرنے میں کمی نہیں کی تو صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن ہوگا جیسا کہ اس ودیعت میں جو اجرت

کے بدلے رکھوائی گئی ہو کیونکہ حفاظت اس پر ضروری ہوتی ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اجرت عمل کے مقابل ہوتی ہے حفاظت کے مقابل نہیں ہوتی پس یہ بلا اجرت ودیعت کی طرح ہے، بہرحال اگر ضمان کی شرط لگائی گئی تو بعض مشائخ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ہے کہ وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن ہوگا اور بعض کے نزدیک ضامن نہ ہوگا اور ''متن'' میں اسی کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اختیار کیا ہے اس لیے کہ ودیعت میں ضمان کی شرط لگانا باطل ہے لیکن ممکن ہے کہ یوں کہا جائے جب ضمان کی شرط یہاں لگائی گئی ہے تو یہ ایسے ہوگیا گویا اجرت عمل اور حفاظت تمام کے مقابل ہے پس وہ ودیعت جس میں اجرت نہیں ہے وہ جدا ہوگئی بلکہ اس شئی کا ضامن ہوگا جو اس کے عمل سے ضائع ہو جائے گا۔ جیسے دھوبی کا کپڑے کو کوٹنا وغیرہ جیسے مزدور کا پھسل جانا اور کرائے پر دینے والے کا سخت باندھنا اور ملاح کا کھینچنا اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ وہ مالک کی اجازت سے کام کر رہا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مامور بہ عمل صالح ہے، میں کہتا ہوں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول ''**ما تلف بعمله**'' سے مراد ایسا عمل ہے جس میں وہ قدر معتاد سے تجاوز کر جائے اس بناء پر جو حجام کی صورت میں آرہا ہے یا ایسا عمل ہے جس میں مقدارِ معلوم معتاد نہ ہو۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اجارہ صحیحہ اور اجارہ فاسدہ کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد ضمان کے احکامات کا بیان شروع کر رہے ہیں۔
پہلے یہ بات بطور تمہید جان لینی چاہیے کہ اجیر کی دو قسمیں ہیں۔
(۱) اجیر مشترک۔ (۲) اجیر خاص
مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلے اجیر مشترک کا حکم بیان کیا ہے اس کے بعد اجیر خاص کا حکم بیان کریں گے۔

اجیر مشترک کی تعریف:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اجیر مشترک کی تعریف بیان نہیں کی اس کی تعریف یہ ہے کہ جو کسی ایک شخص کا اجیر نہ ہو بلکہ وہ ہر کسی کا کام کرتا ہو مثلاً دھوبی، درزی وغیرہ یہ کسی فرد کا ملازم نہیں ہوتا بلکہ ہر ایک کا کام اجرت لے کر کرتا ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ اجیر کام کر کے اجرت کا مستحق ہوگا۔ مطلق تسلیم نفس سے اجرت کا مستحق نہیں ہوگا۔

انما ادخل...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ ''**فله ان یعمل للعامة**'' میں فاء تفریعیہ ہے کیوں کہ اس سے ماقبل میں یہ بات ہے کہ اجیر مشترک عمل کی وجہ سے اجرت کا مستحق ہوگا جب وہ عمل کی وجہ سے اجرت کا مستحق ہوگا تو اس کا عمل کسی فرد کے لیے خاص نہیں ہے بلکہ وہ تمام لوگوں کے لیے کام کر سکتا ہے اسی وجہ سے اس کا نام اجیر مشترک رکھا گیا ہے۔

و لا یضمن ما هلک...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اجیر مشترک کے پاس موجود سامان کا حکم بیان کر رہے ہیں جو اس کے قبضے میں ہلاک ہو جائے کہ آیا وہ اس کا ضامن ہوگا یا نہ ہوگا اس بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب:

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجیر مشترک کا معقود علیہ پر قبضہ امانت کے قبضے کی طرح ہے جس طرح امین کے قبضہ میں امانت بلا تعدی ہلاک ہو جائے تو اس کا ضمان نہیں آتا اسی طرح اجیر مشترک کے قبضہ میں اگر معقود علیہ بلا تعدی ہلاک ہو جائے تو اس پر بھی تاوان نہیں آئے گا۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب:

حضرات صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجیر مشترک کا معقود علیہ پر قبضہ ضمان کا قبضہ ہوتا ہے اور اجیر مشترک اپنے قبضہ میں ہلاک ہونے والی شئی کا ضامن ہوتا ہے اگرچہ بلا تعدی اور حفاظت میں کوتاہی کے بغیر ہی وہ شئی ہلاک ہوئی ہو۔ ہاں البتہ اگر وہ شئی ایسے سبب سے ہلاک ہو جائے جس سے بچنا ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں اجیر مشترک اس شئی کا ضامن نہ ہوگا۔ جیسے وہ اپنی موت مرگئی اگر جاندار شئی ہو۔

راجح قول:

چونکہ آج کل فساد اور نفسانی خواہشات کی کثرت ہے اس لیے لوگوں کے اموال کی حفاظت کی خاطر مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ دیا ہے کہ اجیر مشترک معقود علیہ کا ضامن ہوگا۔

[شامی: ۶/ ۶۵، بحر الرائق: ۸/ ۴۸، جدید معاشی نظام میں اسلامی قانون اجارہ: ۸۸]

اما اذا سرق ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر اجیر مشترک نے شئی کو محفوظ مقام پر رکھا اور اس کی حفاظت میں کمی نہیں کی اس کے باوجود وہ چوری ہوگئی تو اب صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا ان حضرات نے اس صورت کو اس پر قیاس کیا ہے کہ جب ایک شخص کے پاس ودیعت رکھوائی جائے اور وہ اس کی حفاظت کی اجرت لیتا ہو اور وہ ودیعت چوری ہو جائے تو ودیعت ہلاک ہونے کی صورت میں اس کا تاوان ادا کرنا پڑتا ہے اسی طرح یہ اجیر مشترک بھی ضامن ہوگا اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا وہ فرماتے ہیں کہ اجیر کو جو اجرت مل رہی ہے وہ اس کے عمل کی وجہ سے مل رہی ہے حفاظت کی وجہ سے نہیں مل رہی چناں چہ جب حفاظت پر اجرت نہیں مل رہی تو یہ شئی اس ودیعت کی طرح ہوگئی جس پر اجرت نہ ملتی ہو تو جیسے اس ودیعت کے ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان نہیں ہے اسی طرح اجیر مشترک پر بھی ضمان نہیں ہے۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کو قول کا اختیار کیا ہے۔ [بہشتی زیور: حصہ ۵]

مندرجہ بالا جو امام صاحب کا قول ذکر کیا گیا ہے کہ جو شئی اجیر مشترک کے قبضے میں ہو اس کے ہلاک ہونے سے اجیر مشترک ضامن نہ ہوگا اب اگر کسی نے اجیر مشترک کو شئی دیتے ہوئے کہا کہ ہلاک ہونے کی صورت میں تم پر ضمان ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اس میں مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر ضمان کی شرط لگائی ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن ہوگا اور بعض مشائخ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان کی شرط لگانے کے باوجود ضامن نہ ہوگا اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی یہی قول اختیار کیا ہے کیونکہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شئی اجیر مشترک کے پاس امانت ہے اور امانت میں ضمان کی شرط لگانا باطل ہے۔ لہٰذا اس شرط کا اعتبار نہیں ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:

ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ جب اجیر مشترک کے قبضے سے شئی چوری ہوگئی تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ شئی اس ودیعت کی طرح تھی جو بلا اجرت ہو تو اب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ لکن یمکن ان ...... سے اسی پر اشکال کر رہے ہیں کہ جب ضمان کی شرط لگا دی گئی تو اب اجرت عمل اور حفاظت دونوں کے بالمقابل ہوگئی جب اجرت دونوں کے مقابل ہوگئی تو یہ اس ودیعت سے الگ ہوگئی جس میں اجرت نہ ہو بلکہ اجرت والی ودیعت کے ساتھ ملحق ہوگی لہٰذا اب وہ شئی اس ودیعت کی طرح ہے جو اجرت کے ساتھ ہو۔

نوٹ:

بندہ کی ناقص فہم کے مطابق (عصمہ اللہ عن الخطاء) جب صحیح مذہب کے مطابق ضمان کی شرط لگانا ہی باطل ہے تو کس طرح اجرت عمل اور حفاظت دونوں کے مقابل ہوگی بلکہ اجرت صرف عمل کے مقابل ہے اور یہ شئی اس ودیعت کی طرح ہے جو بلا اجرت کے ہو۔ (واللہ اعلم)

ہل ما تلف...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اجیر مشترک اس شئی کا ضامن ہوگا جو شئی اس کے عمل سے ہلاک ہوئی ہو جیسے دھوبی کے کوٹنے سے کپڑا پھٹ گیا یا مزدور کا پاؤں پھسلنے سے سامان گر گیا یا سامان کو جس رسی سے باندھا تھا وہ رسی ٹوٹ گئی یا ملاح نے کشتی کو کھینچا وہ غرق ہوگئی تو ان صورتوں میں اجیر مشترک پر ضمان ہے اور یہ ہمارا مذہب ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجیر مشترک ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ وہ مالک کی اجازت سے کام کر رہا ہے اور اجازت کے تحت درست اور عیب دار دونوں طرح کے کام داخل ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اجیر مشترک کو عمل صالح کا حکم دیا گیا ہے اور یہ عمل غیر صالح ہے۔ لہٰذا یہ حکم کے تحت داخل نہیں ہے جب یہ حکم کے تحت داخل نہیں ہے تو اس کو کرنے سے اجیر مشترک ضامن ہوگا۔

ضمان کی شرائط:

جو شئی اجیر مشترک کے عمل سے ہلاک ہو جائے اجیر مشترک اس کا ضامن تین شرائط کے بعد بنے گا۔

(۱) پہلی شرط یہ ہے کہ اجیر مشترک کی قدرت میں اس فساد کو دور کرنا ہو لہٰذا اگر اس کی قدرت میں نہ ہو تو وہ ضامن نہ ہوگا جیسے کشتی سمندری موجوں سے ڈوب گئی۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ عمل کے محل میں اجیر مشترک تنہا ہو سامان کا مالک یا اس کا وکیل موجود نہ ہو ورنہ ضامن نہ ہوگا، جیسے کشتی میں مالک یا اس کا وکیل موجود ہو تو اجیر مشترک پر ضمان نہیں ہے۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ مضمون شئی ان میں سے ہو جن کا عقد کے ذریعے ضامن بنا جا سکتا ہو۔　　[بحر الرائق: ۴۹/۸]

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے:

القول ینبغی...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی رائے پیش کر رہے ہیں کہ میرے نزدیک مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول **ما تلف بعملہ** میں عمل سے مراد ایسا عمل ہے جس میں اجیر مشترک مقدار معتاد سے تجاوز کر جائے یا پھر ایسا عمل مراد ہے جس میں مقدار معلوم معتاد نہ ہو لہٰذا اگر عمل معتاد سے شئی ہلاک ہو جائے تو اجیر مشترک اس کا ضامن نہ ہوگا۔

نوٹ:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے پر "درمختار" اور "شامی" کلام کیا گیا ہے، یہاں طوالت کی وجہ سے ذکر نہیں کیا جا رہا۔

[من شاء فلیطالع ثمہ، شامی ۶/۶۸]

عبارت:

و لا یضمن به آدمیاً غرق فی السفینة او سقط من دابة ای آدمیاً غرق بسبب مدا السفینة او سقط من الدابة بسبب شد المکاری لان الآدمی غیر مضمون بالعقد بل بالجنایة و لهذا تجب علی العاقلة الضمان و ضمان العقود لا یتحملہ العاقلة و لا حجام او بزاغ او فصاد لم تجاوز المعتاد. فان انکسر دنّ فی طریق الفرات ضمن

الحمال قيمته في مكان حمله بلااجر او في موضع كسره مع حصة اجره لانه لما اوجب الضمان فله وجهان احدهما ان يجعل فعله تعديا من الابتداء فان الحمل شئي واحد او يجعل الاول باذنه ثم صار تعديا عند الكسر فيختار ايا شاء.

ترجمہ:

اوراجیر مشترک عمل کی وجہ سے اس آدمی کا ضامن نہ ہوگا جو کشتی میں غرق ہوگیا یا جانور سے گر گیا یعنی وہ آدمی جو کشتی کے کھینچنے کے سبب سے غرق ہوگیا یا مکاری (کرائے پر دینے والا) کے سخت باندھنے کے سبب سے جانور سے گر گیا اس لیے کہ آدمی عقد کی وجہ سے مضمون نہیں ہوتا بلکہ جنایت کی وجہ سے ہوتا ہے اوراس وجہ سے عاقلہ پر ضمان واجب ہوتی ہے اورعقود کی ضمان کو عاقلہ برداشت نہیں کرتا اور وہ حجام (پچھنا لگانے والا) اور بزار (نشتر لگانے والا) اورفصاد (رگ کھولنے والا) جو مقدار معتاد سے تجاوز نہ کریں وہ ضامن نہ ہوں گے اور اگر ''فرات'' کے راستے میں مٹکا ٹوٹ گیا تو مزدور بلا اجرت کے اس کے اٹھانے کی جگہ میں جو قیمت تھی اس کا ضامن ہوگا اس لیے کہ جب ضمان ثابت ہوگیا تو اس کی دوصورتیں ہیں ان دونوں میں سے ایک یہ ہے اس کے فعل کو ابتدا سے ہی تعدی بنایا جائے کیونکہ بوجھ اٹھانا ایک شئی ہے یا پہلا اس کی اجازت سے بنایا جائے پھر وہ ٹوٹنے کے وقت تعدی بن گیا۔ پس وہ جس کو چاہے اختیار کرلے۔

تشریح:

و لايضمن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتارہے ہیں کہ اگر کشتی میں انسان سوار تھا اورملاح کے کشتی کھینچنے کے سبب سے وہ کشتی غرق ہوگئی اور وہ انسان ڈوب گیا یا پھر جانور پر آدمی سوار تھا کہ جانور والے نے اس کی رسی کو سخت کھینچا جس سے آدمی جانور سے گر کر مر گیا تو ان دونوں صورتوں میں اجیر مشترک انسان کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ انسان کی ضمان اس وقت لازم ہوتی ہے جب جنایت کی جائے اوراس صورت میں جنایت نہیں پائی گئی بلکہ عقد ہوا تھا اور عقد کی وجہ سے انسان کی ضمان نہیں آتی، اسی وجہ سے کہ انسان کی ضمان جنایت کی وجہ سے آتی ہے جانی کا قبیلہ اس کا تاوان بھرتا ہے اور جہاں تک عقود کی ضمان کا تعلق ہے تو وہ صرف عاقد پر لازم ہوتا ہے اور قبیلے پر لازم نہیں ہوتا۔

فان انكسر دن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے مزدور کو مٹکا اٹھانے کے لیے اجارہ پر لیا اس اجیر سے فرات کے راستے میں مٹکا گر کر ٹوٹ گیا تو اب مزدور مٹکے کا ضامن ہوگا اوراس کو ضمان ادا کرنے کے طریقے میں خیار ہوگا چاہے تو اجرت لے لے اور جس جگہ مٹکا ٹوٹا ہے اس کے لحاظ سے قیمت ادا کردے اوراگر چاہے تو اجرت نہ لے اور جہاں سے مٹکا اٹھایا تھا اس کے مطابق قیمت دے دے بہرحال اس مٹکے کا ضمان تو اس وجہ سے ہے کہ وہ مٹکا اس کے عمل سے ضائع ہوا ہے اوراس کو ایسا کام کرنے کا حکم دیا گیا تھا جو مفسد نہ ہو تو جب اس نے مفسد کام کردیا تو یہ اس کے حکم کے تحت داخل نہیں ہے لہٰذا یہ اس کا ضامن ہوگا بہرحال اس کو خیار دوسرا اس لیے ملے گا کہ حمل (بوجھ اٹھانا) ایک شئی ہے۔ لہٰذا تعدی ابتداء سے ہی واقع ہوئی ہے جب تعدی ابتداء سے واقع ہوئی ہے تو اب اس کو خیار ہے کہ جس جگہ مٹکا اٹھایا تھا وہاں اس کی جتنی قیمت تھی وہ ادا کردے اوراجرت نہ لے اور دوسرا خیار اس لیے ملے گا کہ حمل کی ابتدا چونکہ مستاجر کے حکم سے ہوئی ہے اس لیے وہ اس میں تعدی کرنے والا نہیں ہے لیکن جب مٹکا ٹوٹا تو اس وقت اس میں تعدی کرنے والا ہوگیا تو اب اس کو خیار ہے کہ جس جگہ مٹکا ٹوٹا ہے وہاں کے مطابق قیمت ادا کردے اوراپنی اجرت بھی اسی حساب سے لے لے۔ [بحرالرائق: ۵۱/۸]

فائدہ:

یہ جو کہا گیا ہے کہ مزدور پر ضمان لازم ہوگی یہ ضمان کا لزوم اس صورت میں ہے جب اس نے جنایت کی ہو اوراگر کسی ایسے امر کی وجہ

سے مٹکا ٹوٹا جس امر سے بچنا ناممکن تھا تو اس پر ضمان نہیں آئے گی۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''طریق'' (راستے) کی قید لگائی ہے۔ لہٰذا اگر مستاجر کے گھر کے پاس پہنچ کر مٹکا ٹوٹ گیا تو اب اس پر ضمان نہیں ہے اور مزدور کو اجرت ملے گی۔

امام سغناقی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ فرات کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ فرات کے قریب مٹکے فروخت ہوتے تھے۔

[النبایہ ۱۳/ ۱۱۷] بحر الرائق: ۸/ ۵۱]

عبارت:

و الاجیر الخاص یستحق الاجر بتسلیم نفسه مدته و ان لم یعمل کالاجیر للخدمة سنة او لرعی الغنم و یسمی اجیراً واحدا لانه لایعمل لغیره. و لا یضمن ما تلف فی یده او بعمله. و صح تردید الاجرة بالتردید فی خیاطة الثوب فارسیا او رومیا و صبغه بعصفر او زعفران و فی اسکان البیت عطاراً او حداداً و فی حمل الدابة الی الکوفة او واسط و فی هذه الدار او هذه و فی حمل کر بر او شعیر علیها و یجب اجر ما وجد ای قیل ان خطته فارسیاً فبدرهم ان خطته رومیا فبدرهمین و آجرتک هذه الدار شهرا بدرهم او هذه الدار شهرا بدرهمین و هکذا اذا کان فی ثلثة اشیاء و فی اربعة اشیاء لا کما فی البیع غیر انه یشترط خیار التعیین فی البیع دون الاجارة لان فی الاجارة تجب الاجرة بالعمل و عند العمل یتعین بخلاف البیع فان الثمن یجب بنفس العقد و المبیع مجهول و ذکر فی الهدایة فی مسألة العطار و الحداد و کر البر و العشیر خلاف ابی یوسف و محمد رحمهما اللّٰه تعالیٰ و فی الدابة الی کوفة او واسط احتمال الخلاف و مسألة الخیاط و الصبغ متفق علیهما.

ترجمہ:

اور اجیر خاص اپنے آپ کو سپرد کرنے سے اجرت کا مستحق ہوگا اگرچہ وہ کام نہ کرے جیسے ایک سال خدمت کے لیے اجیر لینا یا بکریاں چرانے کے لیے اجیر لینا اور اس کا نام اجیر واحد رکھا جاتا ہے اس لیے کہ وہ غیر کے لیے کام نہیں کرتا اور وہ اس شئی کا ضامن نہ ہوگا جو اس کے قبضے میں یا عمل سے ضائع ہوئی ہو اور کپڑے کی فارسی یا رومی میں سینے کی تردید کے ساتھ اجرت کی تردید کرنا صحیح ہے یا کپڑے کو عصفر یا زعفران کے رنگنے کی تردید کے ساتھ یا گھر میں عطار (خوشبو والا) یا حداد (لوہار) کو ٹھہرانے کی تردید کے ساتھ یا جانور کے کوفہ یا واسط تک بوجھ اٹھانے کی تردید کے ساتھ اور اس گھر میں یا اس میں اور جانور پر گندم یا جَو کے کُر اٹھانے کی تردید اور اس شئی کی اجرت واجب ہوگی جو پایا گیا یعنی کہا گیا اگر تو نے اس کو فارسی سلائی کیا تو ایک درہم اور اگر رومی سلائی کیا تو دو درہم کے بدلے اور میں نے تجھے یہ گھر ایک ماہ پر ایک درہم کے بدلے اجرت پر دیا اور یہ گھر ایک ماہ کے لیے دو درہم کے بدلے دیا اور اسی طرح جب تین اشیاء کے درمیان ہو اور چار اشیاء کے درمیان صحیح نہیں ہے جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے علاوہ ازیں کہ خیار تعیین کی بیع میں شرط ہوتی ہے نہ کہ اجارہ میں اس لیے کہ اجارہ میں اجرت عمل سے واجب ہوتی ہے اور عمل کے وقت متعین ہوتی ہے۔ برخلاف بیع کے ہے کیونکہ ثمن نفس عقد سے واجب ہوتا ہے اور مبیع مجہول ہے اور ہدایہ میں عطار اور حداد اور گندم اور جو کے کُر کے مسئلے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ذکر کیا گیا ہے اور کوفہ یا واسط تک جانور لے جانے کی صورت میں اختلاف کا احتمال ہے اور سینے اور رنگنے کے مسئلے میں اتفاق ہے۔

تشریح:

والاجیر الخاص ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اجیر خاص (یعنی جو کسی معین شخص یا جماعت کا اجیر ہو) اجرت کا مستحق اس وقت ہوتا ہے جب وہ اپنے آپ کو مستاجر کے حوالے کردے اگر چہ وہ کام نہ کرے بشرطیکہ کام کرنے پر قادر ہو۔ لہٰذا اگر وہ کام پر قادر نہیں ہے تو اس کو اجرت نہیں ملے گی۔ مثال کے طور پر کسی شخص کو ایک سال خدمت کرنے کے لیے یا بکریاں چرانے کے لیے اجارہ پر لے لیا تو یہ اجیر خاص ہے اور اس کا نام ''اجیر وحد'' رکھا گیا ہے اس لیے کہ یہ ایک معین شخص یا جماعت کے علاوہ کے لیے کام نہیں کرتا۔ [شامی:۶/۶۹]

تصحیح عبارت:

بندہ کے سامنے شرح الوقایہ کا جونسخہ ہے اس میں ''**یسمی اجیراً واحدا**'' کی عبارت مذکور ہے۔ جب کہ صحیح عبارت یوں ہے۔ ''**یسمی اجیراً وحداً**'' ہے یعنی ''**واحدا**'' کی بجائے ''**وحدا**'' کا لفظ ہے۔ واؤ کے فتحہ اور حاء کے سکون یا فتحہ کے ساتھ ہے اور یہ وحد بھی واحدا کے معنی میں ہے۔ [البنایہ:۱۳/۱۲۱]

و صح تردید الاجر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ چھ صورتیں بیان کرر ہے ہیں۔

پہلی صورت یہ بیان کی ہے کہ اگر ایک شخص نے درزی کو کپڑے دیتے وقت کہا کہ اگر ''فارسی'' طرز میں سلائی کیے تو ایک درہم دوں گا اور اگر ''رومی'' طرز میں سلائی کیے تو دو درہم دوں گا۔ (فارسی سے مراد یہ ہے کہ کپڑوں میں ایک (جس کو ہمارے عرف میں سنگل سلائی کہا جاتا ہے) سلائی کی گئی ہو اور رومی سے مراد یہ ہے کہ کپڑوں میں دوہری سلائی کی گئی ہو) اس صورت کے جواز پر ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے۔

دوسری صورت یہ بیان کی ہے کہ اگر ایک شخص نے رنگ ساز کو کپڑے دیئے اور اس سے کہا اگر تو نے عصفر سے رنگا تو ایک درہم دوں گا اور اگر زعفران سے رنگا تو دو درہم دوں گا تو یہ صورت ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ موجر نے مستاجر کو دو گھروں کے درمیان خیار دیا کہ میں تجھے یہ گھر ایک ماہ کے لیے دو درہم کے بدلے کرائے پر دیتا ہوں اور وہ گھر ایک ماہ کے لیے ایک درہم کے بدلے کرائے پر دیتا ہوں تو اب مستاجر جس گھر میں رہے گا تو اس کا کرایہ ادا کرے گا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی سے جانور اجارہ پر لیا اور موجر نے کہا کہ اگر کوفہ تک لے کر جائے گا تو ایک درہم کرایہ ہے اور اگر واسط تک لے کر جائے گا تو دو درہم کرایہ ہے تو اب مستاجر جانور پر جس جگہ تک سفر کرے گا اسی کا کرایہ اس کو لازم ہو جائے گا۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کو دُکان اجارہ پر دی اور اس کو کہا اگر آپ اس میں خوشبو کا کام کریں گے تو دو درہم کرایہ ہے تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ خیار صحیح ہے اور مستاجر جو کام کرے گا اس کی اجرت لازم ہوگی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہے۔

چھٹی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے جانور اجارہ پر لیا اور موجر نے کہا کہ تو نے اس پر گندم اٹھائی تو ایک درہم کرایہ ہے اور اگر جو اٹھائے تو دو درہم کرایہ ہے تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ خیار جائز ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہے۔

مذکورہ بالا چھ صورتوں میں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خیار صحیح ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک پہلی چار صورتوں میں خیار صحیح ہے اور آخری دو صورتوں میں خیار صحیح نہیں ہے اور ان دونوں صورتوں میں عقد اجارہ فاسد ہے۔

هكذا اذا كان ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتار ہے ہیں کہ خیار کتنی اشیاء کے درمیان صحیح ہے تو اس کی وضاحت یہ ہے کہ خیار کے

بارے میں اجارہ کو بیع پر قیاس کیا گیا ہے جس طرح بیع میں تین اشیاء سے زائد میں خیارِ تعیین صحیح نہیں ہے اسی طرح اجارہ میں بھی تین اشیاء سے زائد میں خیار صحیح نہیں ہے اور دونوں میں علتِ مشترکہ یہ ہے کہ جس طرح بیع کی صورت میں لوگوں کو ضرورت اور حاجت خیارِ تعیین کی ہوتی ہے اسی طرح اجارہ میں بھی ضرورت اور حاجت ہوتی ہے۔ لہٰذا اجارہ میں بھی بیع کی طرح خیارِ تعیین جائز ہے۔

اجارہ اور بیع میں فرق:

غیر انه یشترط ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اجارہ اور بیع کے مابین فرق بیان کر رہے ہیں کہ بیع میں خیار کی شرط (یعنی مشتری کے لیے کسی ایک کو اختیار کرنا ضروری ہے) ہوتی ہے۔ لہٰذا جب کسی کو دو کپڑوں کے درمیان اختیار دیا گیا تو اس کی مرضی ہے جس کو چاہے لے لے اور اجارہ میں خیار کی شرط نہیں ہے اس لیے کہ اجرت عمل کے وقت واجب ہوتی ہے اور عقد کے ساتھ واجب نہیں ہوتی اور عمل کے وقت معقود علیہ معلوم ہو جائے گا۔ لہٰذا خیار کے شرط رکھنے کی ضرورت نہیں ہے برخلاف بیع کے ہے کیونکہ بیع میں اجرت نفسِ عقد سے واجب ہوتی ہے اور عقد کے وقت مبیع مجہول ہوتی ہے اور جہالت جھگڑے کی طرف لے جائے گی اس لیے خیار کی شرط لگائی گئی ہے۔

ذکر فی الهداية ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مندرجہ بالا چھ صورتوں میں سے پہلی تین (خیاطت، صبغ، دار) صورتوں میں ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے اور چوتھی صورت (دابہ) میں اختلاف کا احتمال ہے اور آخری دو صوتوں (دُکان اور دابہ) میں امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ سے اختلاف ہے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ ہدایہ میں مذکور ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

بندہ کی ناقص فہم کے مطابق (**عصمه الله عن الخطاء**) شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو یہ فرمایا ہے "**و فی الدابة الی کوفة او واسط احتمال الخلاف**" کہ صاحب ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے کوفہ اور واسط والی صورت میں اختلاف ذکر کیا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اصل میں صاحب ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مقام پر آٹھ صورتیں ذکر کیں ہیں، چار صورتیں اتفاقی تین صورتیں اختلافی اور ایک صورت وہ ہے جس میں اختلاف کا احتمال ہے۔ جب کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مقام میں چھ صورتیں ذکر کی ہیں، چار اتفاقی اور دو اختلافی اس کے علاوہ ایک اختلافی صورت اور احتمالی صورت کا ذکر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر نہیں کیا اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ صاحبِ ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے کوفہ اور واسط والی صورت میں احتمالِ اختلاف کو ذکر کیا ہے اور حقیقت حال اس طرح نہیں ہے کیونکہ صاحب ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے کوفہ اور واسط والی صورت کو پہلی چار اتفاقی صورتوں میں ذکر کیا ہے اور شراح ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ میں سے کسی نے بھی اس میں احتمالِ اختلاف کو ذکر نہیں کیا اور صاحبِ ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے جس صورت میں احتمالِ اختلاف کا ذکر کیا ہے اس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر نہیں کیا۔ لہٰذا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس صورت کو احتمالِ اختلاف والی صورت کہنا درست نہیں ہے بلکہ یہ صورت اتفاقاً جائز ہے **واللہ اعلم (هذا الكلام ظهر لی ان کان صوابا فمن الله وان كان خطاء فمنی و من الشيطان)**

عبارت:

و لو ردد فی خياطة اليوم او غدا هذا عند ابی حنيفة و عندهما الشرطان جائزان و عند زفر رحمه الله تعالیٰ فاسدان لان ذكر اليوم للتعجيل و ذكر الغد للترفية لا التوقيت فيجتمع فی كل يوم تسميتان لهما ان كل واحد منهما مقصود فصار كاختلاف النوعين و له ان ذكر اليوم ليس نلتوقيت لان اجتماع الوقت والعمل مفسد كما مر بل ذكره للتعجيل و ذكر الغد للتعليق فيجمع فی الغد تسميتان و لا يجاوز به المسمی ان اجر المثل ان

کان زائد اعلیٰ نصف درهم لا یجب الزیادة و فی الجامع الصغیر لا یزاد علی درهم و لا ینقص عن نصف درهم لکن الصحیح هو الاول لان المسمی فی الغد نصف درهم و فی الاجارة الفاسدة اجر المثل لا یزاد علی المسمی و ان خاطه فی الیوم الثالث فاجر المثل لا یزاد علی نصف درهم.

ترجمہ:

اور اگر آج یا کل سلائی کرنے کے درمیان تردید کی یعنی جب اس نے کہا اگر تو نے اس کو آج سلائی کیا تو ایک درہم کے بدلے ہوگی اور کل سلائی کرنے کی صورت میں نصف درہم کے بدلے ہوگی تو اجیر کو وہ اجرت ملے گی جو اس نے ذکر کی ہے اگر اس نے آج سلائی کر دیا اور اس کو اجرت مثل ملے گی اگر اس نے کل سلائی کر کے دیا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں شرطیں فاسد ہیں اس لیے ''یوم'' کا ذکر تعجیل کے لیے ہے اور ''غد'' کا ذکر آسائش کے لیے ہے نہ کہ توقیت کے لیے پس ہر دن میں دو تسمیہ جمع ہو گئے۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک مقصود ہے۔ پس یہ نوعین کے اختلاف کی طرح ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ ''یوم'' کا ذکر توقیت کے لیے نہیں ہے۔ اس لیے کہ وقت اور عمل کا اجتماع عقد کے لیے مفسد ہے جیسا کہ گزر چکا بلکہ ''یوم'' کا ذکر تعجیل کے لیے ہے اور ''غد'' کا ذکر تعلیق کے لیے ہے۔ پس ''غد'' میں دو تسمیہ جمع ہو گئے اور اجرت مثل کے ساتھ مسمیٰ سے تجاوز نہیں کیا جائے گا یعنی اجرت مثل اگر نصف درہم پر زائد ہے تو زیادتی واجب نہ ہوگی اور ''جامع صغیر'' میں ہے کہ اجرت مثل درہم پر زائد نہیں کی جائے گی اور نصف درہم سے کم نہیں کی جائے گی۔ لیکن پہلی بات ہی صحیح ہے، اس لیے کہ ''غد'' میں مسمیٰ نصف درہم ہے اور اجارہ فاسدہ میں اجرت مثل مسمیٰ سے زائد نہیں کی جاتی اور اگر اس نے تیسرے دن کپڑے کو سلائی کیا تو اجرت مثل نصف درہم سے زائد نہیں کی جائے گی۔

تشریح:

و لو ردد فی خیاطة...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے درزی کو کپڑے دیئے اور اس سے کہا اگر تو نے یہ کپڑے آج سی دیئے تو ایک درہم دوں گا اور اگر کل سی کر دیئے تو آدھا درہم دوں گا تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر اس نے آج کپڑے سی دیے تو طے شدہ اجرت یعنی ایک درہم ملے گی اور اگر کل کپڑے سی کر دیے تو پھر اجرت مثل ملے گی یعنی شرطِ اول صحیح ہے اور شرط ثانی فاسد ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں لہٰذا آج سینے کی صورت میں ایک درہم اور کل سینے کی صورت میں نصف درہم ملے گا اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں شرطیں فاسد ہیں لہٰذا خواہ آج سیئے یا کل سیئے دونوں صورتوں میں اجرت مثل ملے گی۔

امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لان ذکر الیوم...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں دلیل کی وضاحت یہ ہے کہ ''یوم'' کا ذکر تعجیل یعنی جلدی کروانے کے لیے ہے اور توقیت کے لیے نہیں ہے اور ''غد'' کا ذکر آسائش اور خوشادگی کے لیے ہے تعلیق کے لیے نہیں ہے کیونکہ اگر مستاجر صرف ''یوم'' کا لفظ ذکر کرتا اور یوں کہتا ''**خطه الیوم بدرهم**'' تو یہ تعجیل کے لیے ہوتا اور اسی طرح اگر مستاجر صرف لفظ غد ذکر کرتا اور یوں کہتا ''**خطه غدا بنصف درهم**'' تو یہ آسائش کے لیے ہوتا۔ جب ''یوم'' کو اکیلے میں ذکر کرنے سے تعجیل مراد ہے اور غد کو اکیلے ذکر کرنے سے آسائش مراد ہے تو جب ان دونوں کو ایک ہی عقد میں جمع کر دیا گیا تو ہر دن میں دو تسمیہ جمع

ہو گئے بہرحال پہلے دن میں اس طرح کہ وہ عقد جو کل کی طرف منسوب ہے وہ آج کے عقد کے ساتھ پہلے دن میں ثابت ہے اور کل کے دن میں دو تسمیہ اس طرح جمع ہو گئے کہ وہ عقد جو آج منعقد ہوا ہے باقی ہے لہٰذا وہ اس عقد کے ساتھ جمع ہو گیا جو کل کی طرف منسوب ہے جب ہر دن میں دو تسمیہ جمع ہو گئے ہیں تو ایک عمل کے مقابل دو بدلوں کا ہونا لازم آیا ہے جب ایک عمل کے مقابل دو بدل جمع ہو گئے تو بدل یعنی اجرت مجہول ہو گئی اور اجرت مجہول ہونے کی صورت میں اجارہ فاسد ہو جاتا ہے۔ [البنایہ:۱۳/ ۱۲۶، العنایہ ۸/ ۷۱]

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لھما ان کل واحد...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحبین رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ تعجیل (جلدی کروانا) اور تاخیر دونوں مقصود ہوتے ہیں پس کبھی کسی غرض کی وجہ سے مستاجر کی غرض تعجیل ہوتی ہے اور کبھی کسی غرض کی وجہ سے تاخیر مقصود ہوتی ہے۔ لہٰذا غرض کے مختلف ہونے کی وجہ سے ایک عمل دو مختلف نوعوں کی طرح ہو گیا یعنی تعجیل والا عمل الگ نوع والا ہے اور تاخیر والا عمل الگ نوع والا ہے جب دونوں کی نوع الگ الگ ہے تو مستاجر کا دونوں شرطیں لگانا صحیح ہے۔ [البنایہ ۱۳/ ۱۲۷]

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

و لہ ان ذکر...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ توقیت ''یوم'' کا حقیقی معنی ہے اور ''یوم'' کو اس پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے کہ ''یوم'' کو توقیت پر محمول کرنے کی صورت میں وقت اور عمل جمع ہونے کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا لہٰذا ''یوم'' کو تعجیل پر جو اس کا مجازی معنی ہے محمول کیا جائے گا اور ''غد'' کا ذکر تعلیق کے لیے ہے جو کہ ''غد'' کا حقیقی معنی ہے پس جب ''یوم'' اپنے مجازی معنی پر اور ''غد'' اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے تو ''غد'' میں دو تسمیہ جمع ہو گئے ہیں۔

اور ''یوم'' میں دو تسمیہ جمع نہیں ہوئے لہٰذا شرط اول صحیح ہے اور شرط ثانی فاسد ہے۔ [البنایہ:۱۳/ ۱۲۷]

و لا یجاوز بہ المسمٰی...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر درزی نے دوسرے دن کپڑے سلائی کر کے دیئے تو اجرت مثل واجب ہوگی اب اگر یہ اجرتِ مثل نصف درہم سے (جو نصف درہم دوسرے دن سلائی کرنے کی صورت میں طے ہوا تھا) بڑھ جائے تو ایک روایت کے مطابق نصف درہم سے زائد اجرت واجب نہ ہوگی البتہ ''جامع صغیر'' کی روایت کے مطابق اجرت مثل درہم سے زائد واجب نہ ہوگی اور نصف درہم سے کم نہ کی جائے گی۔ لیکن پہلی روایت صحیح ہے کہ اجرت مثل نصف درہم سے زائد ہونے کی صورت میں زیادہ واجب نہ ہوگی کیونکہ دوسرے دن عمل کرنے کی صورت میں اجرت نصف درہم طے ہوئی تھی اور اجارہ فاسدہ میں اجرت مثل مسمّی سے زائد نہیں کی جاتی یہ روایات کا اختلاف اس صورت میں ہے جب درزی نے دوسرے دن کام کیا اور اگر درزی نے تیسرے دن کام کیا تو پھر اجرت مثل نصف درہم سے زائد نہ کی جائے گی۔

عبارت:

و لا یسافر بعبد مستاجر للخدمۃ الا بشرطہ. و لا یسترد مستاجر اجر ما عمل عبد محجور اجر عبد محجور نفسہ فان اعطاہ المستاجر الا جر لا یستردہ لان ھذہ الاجارۃ بعد الفراغ صحیح استحسانا لان الفساد لرعایۃ حق المولی فبعد الفراغ رعایۃ حقہ فی الصحۃ و وجوب الاجرۃ. و لا یضمن اکل غلۃ عبد غصبہ فاجر ھو نفسہ ای رجل غصب عبدا فاٰجر العبد نفسہ فاخذ الغاصب الاجرۃ فاکلہ فلا ضمان عند ابی حنیفۃ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ لان العبد لا یحرز نفسہ فکذا ما فی یدہ فلا یمکن متقوما و قالا یضمن لانہ مال المولی و صح للعبد قبضھا و یأخذھا

مولاه قائمة هذا بالاتفاق لان بعد الفراغ يعتبر ما ذونا كما مر. و لو استاجر عبداً شهرين شهر باربعة و شهراً بخمسة صح و الاول باربعة و الثانی بخمسة. و حكم الحال ان قال مستاجر لعبد مرض هو او أبق فی اول المدة و قال الموجر فی اٰخرها اصل هذه المسألة الطاحونة فان المالک اذا قال ماء الطاحونة كان جاريا فی اول المدة و قال المستاجر لم يكن جاريا يحكم الحال. و صدق رب الثوب فی امرتک ان تعمله قباء او تصبغه احمر فلا اجرو قال امرتنی بما عملت لان الاذن مستفاد من رب الثوب و المراد ان يصدق باليمين و فی عملت لی مجانا لا صانع قال بل باجر لان المالک ينكر تقوم عمل الصانع و عند ابی يوسف رحمه الله تعالیٰ ان كان الصانع معاملاً له يجب الاجرة و عند محمد رحمه الله تعالیٰ ان كان معروفا بهذه الصنعة للاجر يجب الاجرة و ابو حنيفة رحمه الله تعالیٰ يقول الظاهر لا يصلح حجة لاستحقاق الاجرة.

ترجمہ:

اور اس غلام کو سفر میں نہیں لے جائے گا جس کو خدمت کے اجرت پر لیا گیا ہو مگر سفر کی شرط کے ساتھ اور مستاجر اس کام کی اجرت کو واپس نہیں لے گا جس کو عبد محجور نے کیا ہو۔ ایک عبد محجور نے اپنے آپ کو مزدوری پر دے دیا اگر مستاجر نے اس کو اجرت دے دی تو مستاجر اس کو واپس نہیں لے گا اس لیے کہ یہ اجارہ کام سے فارغ ہونے کے بعد استحساناً صحیح ہو گیا ہے۔ کیونکہ فساد مولیٰ کے حق کی رعایت کی وجہ سے تھا اور کام سے فارغ ہونے کے بعد اس کے حق کی رعایت عقد صحیح ہونے اور اجرت کے واجب ہونے میں ہے اور اس غلام کی کمائی کھانے والا ضامن نہ ہو گا جس نے غلام کو غصب کیا ہو پھر غلام نے اپنے آپ کو مزدوری پر دے دیا پھر غاصب نے اجرت لے لی اور اس کو کھا لیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان نہیں ہے اس لیے کہ غلام کی ذات محرز نہیں ہے پس اسی طرح جو اس کے قبضے میں ہے لہٰذا وہ مالِ متقوم نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ وہ ضامن ہو گا اس لیے کہ وہ مولیٰ کا مال ہے اور غلام کے لیے اس اجرت پر قبضہ کرنا صحیح ہے اور اس کا مولیٰ اس کو قائم شدہ حالت میں لے لے گا یہ بالاتفاق ہے اس لیے کہ فراغت کے بعد وہ غلام ماذون معتبر ہو گا جیسا کہ گزر چکا اور اگر کسی نے ایک غلام کو دو ماہ کے لیے اجرت پر لیا ایک ماہ چار درہم کے بدلے اور ایک ماہ پانچ درہم کے بدلے تو یہ صحیح ہے اور پہلا ماہ چار درہم کے بدلے ہو گا اور دوسرا پانچ درہم کے بدلے ہو گا اور استصحابِ حال سے فیصلہ کیا جائے گا اگر غلام کو اجرت پر لینے والے نے کہا غلام اولِ مدت میں بیمار ہو گیا تھا یا بھاگ گیا تھا اور موجر نے کہا آخرِ مدت میں بیمار ہوا تھا یا بھاگا تھا اس مسئلے کی اصل طاحونہ (چکی) ہے کیونکہ مالک نے جب کہا چکی کا پانی اول مدت میں جاری تھا اور مستاجر نے کہا جاری نہیں تھا تو استصحابِ حال سے فیصلہ کیا جائے گا اور کپڑے والے کی تصدیق کی جائے گی اس صورت میں کہ میں نے تجھے قباء سینے کا حکم دیا تھا یا کپڑے کو سرخ رنگ دینے کا حکم دیا تھا تو اس کے لیے اجرت نہیں ہے اور دوسرے نے کہا تو نے مجھے اس کام کا حکم دیا تھا جو میں نے کیا ہے اس لیے کہ اجازت کپڑے والے کی طرف سے حاصل ہوتی ہے اور مراد یہ ہے کہ قسم کے ساتھ تصدیق کی جائے گی اور اس صورت میں کہ تو نے میرے لیے مفت کام کیا ہے نہ کہ صانع کی طرح کیا ہے اور اس نے کہا بلکہ اجرت کے بدلے کیا ہے اس لیے کہ مالک صانع کے عمل کے تقدم کا منکر ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر صانع اس کے ساتھ معاملہ کرنے والا ہے تو اجرت واجب ہو گی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر وہ صانع اس پیشے کے ساتھ اجرت لینے کے ساتھ معروف ہے تو اجرت واجب ہو گی اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ظاہر اجرت کے مستحق ہونے کے لیے حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

تشریح:

و لا یسافر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے غلام کو خدمت کے لیے اجارہ پر لیا تو اب اس غلام کو سفر میں ساتھ لے جانا صحیح نہیں ہے البتہ اگر اجارہ پر لیتے ہوئے اس بات کی شرط لگائی تھی کہ سفر میں بھی لے کر جاؤں گا تو پھر سفر پر لے جانا صحیح ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''لا یسافر'' کی قید لگائی ہے لہٰذا سفر کے علاوہ بقیہ کام کروانا صحیح ہے۔ [بحر الرائق: ۸/ ۵۷]

و لا یسترد ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک ایسے غلام نے جس کے آقا نے اس کو تجارت وغیرہ سے روکا ہوا تھا اپنے آپ کو اجارہ پر دے دیا اور مستاجر نے کام سے فارغ ہونے کے بعد اس کو اجرت دے دی تو اب چونکہ یہ غلام محجور تھا اس لیے مستاجر نے دوبارہ اس سے اجرت لینا چاہی تو اس کے لیے اجرت واپس لینا صحیح نہیں ہے یہ استحسانا ہے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اجرت واپس لینا صحیح ہے۔ قیاس یہ ہے کہ مولیٰ نے غلام کو اجازت نہیں دی اس لیے مستاجر غاصب بن گیا ہے اور غاصب کے ذمے اجرت نہیں ہوتی۔

استحسانی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے اس کو نقصان دہ تصرف سے روکا ہے اور نفع بخش تصرف سے نہیں روکا اور غلام جب کام سے صحیح و سالم فارغ ہو گیا اور اس کو اجرت مل گئی تو یہ نفع بخش تصرف ہوا تو اس لیے یہ عقد نافذ ہو گا کیونکہ عقد کو فاسد کرنا مولیٰ کے حق کی وجہ سے تھا اور فارغ ہونے کے بعد مولیٰ کا حق عقد کے صحیح ہونے اور اجرت واجب ہونے میں ہے۔ لہٰذا مستاجر کا اجرت کو واپس لینا صحیح نہیں ہے۔

و حکم الحال ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے آقا سے غلام کو اجارہ پر لیا اور کچھ مدت کے بعد مستاجر نے موجر (آقا) سے کہا کہ آپ کا غلام مدت کے شروع میں بیمار ہو گیا تھا یا بھاگ گیا تھا لہٰذا میرے ذمے اجرت نہیں ہے اور موجر نے کہا نہیں وہ غلام مدت کے آخر میں بیمار ہوا تھا یا بھاگا تھا لہٰذا اجرت تیرے ذمے واجب ہے تو اب اس صورت میں ظاہر حال کو دیکھا جائے گا اگر جھگڑے کے وقت غلام بیمار ہو یا بھاگا ہوا ہو تو اس صورت میں ظاہر حال مستاجر کے حق میں ہے کہ یہ غلام شروع مدت میں بھی بیمار تھا یا بھاگا ہوا تھا لہٰذا مستاجر کے ذمے اجرت واجب نہ ہو گی اور جھگڑے کے وقت غلام صحت مند ہو یا موجود ہو تو اس صورت میں ظاہر حال موجر کے حق میں ہے کہ یہ غلام شروع مدت میں بھی صحت مند تھا اور موجود تھا لہٰذا مستاجر کے ذمے اجرت واجب ہو گی۔

اصل ھذہ المسئلۃ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اس مسئلے کا مدار اصل میں چکی والے مسئلے پر ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی سے پانی سے چلنے والی چکی اجارہ پر لی جب مدت پوری ہو گئی اور موجر نے اجرت کا مطالبہ کیا تو مستاجر نے کہا کہ پہلے دن سے چکی میں پانی نہیں آیا تو اب ظاہر حال کو دیکھا جائے گا اگر فی الحال پانی موجود ہو تو یہ شمار کیا جائے گا کہ شروع مدت میں بھی پانی موجود تھا لہٰذا مستاجر کے ذمے اجرت واجب ہو گی اور اگر فی الحال پانی موجود نہ ہو تو یہ شمار کیا جائے گا کہ شروع مدت میں بھی پانی موجود نہ تھا لہٰذا مستاجر کے ذمے اجرت واجب نہ ہو گی۔ ظاہر حال کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔

و صدق رب الثوب ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ وہ صورتیں بیان کر رہے ہیں کہ جن میں مستاجر اور اجیر کا اختلاف ہو گیا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین صورتیں بیان کی ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ درزی اور کپڑے کے مالک کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ مالک نے کہا میں نے تجھے قباء سینے کا حکم دیا تھا درزی نے انکار کیا اور کہا تو نے مجھے قمیص سینے کا حکم دیا تھا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ رنگساز اور کپڑے کے مالک کے درمیان اختلاف ہو گیا مالک نے کہا میں نے تجھے سرخ رنگ دینے کو کہا تھا۔

رنگساز نے انکار کیا اور کہا کہ تو نے مجھے زرد رنگ دینے کو کہا تھا اور مالک ان دونوں صورتوں میں اجرت نہ دینے پر مصر ہے تو اب مالک سے حلف لیا جائے گا اور اس کی تصدیق کی جائے گی کیوں کہ اجازت مالک کی طرف سے حاصل ہوئی ہے پس اگر مالک نے سرے سے عقد کا ہی انکار کر دیا تو بھی اس کا قول معتبر ہوگا لہٰذا جب اس نے عقد کی ایک صفت کا انکار کیا تو بھی اسی کا قول معتبر ہوگا سو جب مالک نے حلف اٹھالیا تو دونوں صورتوں میں اجیر ضامن ہوگا۔ پہلی صورت میں درزی کپڑے کا ضامن ہوگا لہٰذا مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو درزی کو کپڑے کی قیمت کا ضامن بنا دے اور کپڑا اس کے حوالے کر دے اور اگر چاہے تو قمیص لے لے اور اس کو اجرتِ مثل دے دے جس میں طے شدہ اجرت سے تجاوز نہ کرے اور اسی طرح رنگساز بھی ضامن ہوگا اور مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو اس کو سفید کپڑے کا ضامن بنائے اور اگر چاہے تو وہی رنگا ہوا کپڑا لے لے اور اس کو اجرتِ مثل دے دے کہ جس میں مسمّیٰ اجرت سے تجاوز نہ کرے اور بعض نسخوں میں یہ ہے کہ مالک رنگساز کو رنگ کی قیمت ادا کرے لیکن پہلا قول (اجرتِ مثل والا) ظاہر الروایہ ہے اور یہی اصح ہے۔ [البنایہ:۱۳/ ۱۳۷]

تیسری صورت **فی عملت لی مجانا** ...... سے بیان کی ہے کہ مستاجر نے اجیر سے کہا تو نے میرے لیے مفت کام کیا ہے اور اجیر نے کہا نہیں بلکہ اجرت کے ساتھ کام کیا ہے تو اس میں بھی مستاجر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہے اس لیے کہ مستاجر نے اجیر کے عمل کے متقوم ہونے کا انکار کیا ہے اور عمل عقد کے ذریعے متقوم ہوتا ہے اور یہاں عقد نہیں ہوا کیونکہ مستاجر نے اجرت کے بغیر کام کرنے کا دعویٰ کیا ہے اور بلا اجرت کام کرنا عقد شمار نہیں ہوتا بلکہ اعانت ہوتی ہے اور اعانت محض احسان ہے۔ لہٰذا مستاجر کے قول کی تصدیق کی جائے گی یہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر مستاجر اور اجیر کا آپس میں بلا اجرت معاملہ ہوتا رہتا ہے تو اجرت لازم ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجیر کی طرف دیکھا جائے گا اگر وہ اس پیشے میں اجرت لینے کے ساتھ معروف ہے تو اجرت واجب ہوگی **ابو حنیفہ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ یقول** ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل کا جواب دے رہے ہیں چونکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے دلائل کا مدار ظاہرِ حال پر ہے تو اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ظاہر حال کسی شئی کو دفع کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ البتہ اجرت کے استحقاق کو ثابت کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ [البنایہ:۱۳/ ۱۳۷، الکفایہ:۸/ ۸۲]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [بحر الرائق:۸/ ۱۶، درمختار:۶/ ۷۵، البنایہ:۱۳/ ۱۴۰]

......☆☆☆......

باب فسخ الاجارة

عبارت:

هی تفسخ بعیب فوت النفع کخراب الدار و انقطاع ماء الارض و الرحی. او اخل به کمرض العبدو و بر الدابة انما قال تفسخ لان العقد لا ینفسخ لا مکان الانتفاع بوجه اٰخر لکن للمستاجر حق الفسخ. فلو انتفع بالمعیب او ازال الموجر العیب سقط خیاره ای خیار المستاجر و بخیار الشرط و الرؤیة و بالعذر هذا عندنا و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ لا تفسخ بخیار الشرط و لا بالعذر و هو لزوم ضرر لم یستحق بالعقد ان بقی کما فی سکون وجع ضرس استوجر بقلعه فان بقی العقد یقلع السن الصحیح وهو غیر مستحق بالعقد. و موت عرس استوجر من یطبخ و لیمتها فانه ان بقی العقد یتضرر المستاجر بطبخ غیر الولیمة. و لحوق دین لا یقضی الا بثمن ما اٰضر فانه ان بقی یلزمه ضرر الحبس.

ترجمہ:

اجارہ نفع فوت ہونے کے عیب کی وجہ سے فسخ کیا جاسکتا ہے جیسے گھر کا خراب ہونا اور زمین یا چکی کے پانی کا ختم ہوجانا یا ایسا عیب ہو جس کی وجہ سے نفع میں خلل پڑ جائے جیسے غلام کا بیمار ہوجانا اور جانور کی پیٹھ کا زخمی ہوجانا سوائے اس کے نہیں کہ یہ کہا اجارہ فسخ کیا جاسکتا ہے اس لیے کہ عقد نفع کے کسی طرح ممکن ہونے کی وجہ سے فسخ نہیں ہوتا لیکن مستاجر کو فسخ کرنے کا حق ہے لہٰذا اگر مستاجر نے شئی معیب کے ساتھ نفع حاصل کرلیا یا موجر نے عیب زائل کردیا تو اس کا یعنی مستاجر کا خیار ساقط ہوجائے گا اور اجارہ خیار شرط اور خیار رؤیت اور عذر کے ساتھ فسخ ہوجاتا ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خیار شرط اور عذر کی وجہ سے فسخ نہ ہوگا اور عذر ایسے ضرر کا لازم ہونا ہے جس کا عقد کی وجہ سے مستحق نہیں بنا جاسکتا اگر اجارہ باقی رہے جیسا کہ اس داڑھ کے درد کے سکون کی صورت میں جس کو اکھاڑنا عقد کی وجہ سے مستحق نہیں ہے اور اس دولہے کی موت سے عقد فاسد ہوجائے گا جس کے لیے کسی شخص کو اجارہ پر لیا گیا جو اس کے ولیمے کا کھانا تیار کرے گا کیونکہ اگر عقد باقی رہے تو مستاجر کو غیر ولیمہ تیار کرنے کی وجہ سے ضرر ہوگا اور اس دین کا لاحق ہوجانا جس کو ادا نہ کیا جاسکتا ہو مگر اس شئی کے ثمن سے جس کو اجرت پر دیا ہے کیونکہ اگر عقد باقی رہے تو اس کو حبس کا ضرر لازم ہوگا۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اجارہ فسخ کرنے کا ذکر مؤخر کیا ہے اس لیے کہ پہلے عقد کا وجود ہوتا ہے پھر عقد فسخ کیا جاتا ہے چناچہ اس وجہ سے اس کو موخر کیا ہے۔

اصل:

یہ بات جان لینی چاہیے کہ اجارہ ان عیوب اور اعذار کی وجہ سے فسخ ہوتا ہے جو عیوب اور اعذار ان منافع کو خراب کردیں جن منافع کے لیے اجارہ پر شئی کو لیا گیا ہے۔ لہٰذا اگر عیوب ایسے ہیں جن کی وجہ منافع میں خلل واقع نہیں ہوتا تو اس کی وجہ سے اجارہ فسخ نہ ہوگا اور مستاجر کو خیار نہ ملے گا۔ [شامی:۶/۷۷]

ھی تفسخ بعیب...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب شئی مستاجرہ میں ایسا عیب داخل ہو جائے کہ اس سے نفع حاصل نہ کیا جا سکتا ہو جیسے گھر گر گیا یا چکی کا پانی ختم ہو گیا یا ایسا عیب داخل ہو جائے کہ اس کی وجہ سے شئی سے نفع حاصل کرنے میں خلل پڑ جائے جیسے غلام بیمار ہو گیا یا جانور کی پیٹھ زخمی ہو گئی تو اب اجارہ کے فسخ ہونے میں مشائخ رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے، اکثر مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجارہ فسخ نہ ہوگا کیونکہ فوت شدہ منافع کا حصول ممکن ہے کہ گھر کو دوبارہ تعمیر کر دیا جائے اور چکی میں پانی آ جائے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس شئی سے دوسرے طریقے سے نفع حاصل کرنا ممکن ہے کہ جب گھر گر گیا۔ تو اس کی زمین سے نفع حاصل کیا جائے یہ دوسری وجہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی ہے اور اس وجہ کو دوسرے مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے رد کیا ہے۔ لہٰذا اجارہ فسخ نہ ہونے کی پہلی وجہ (کہ منافع کا حصول دوبارہ ممکن ہے) بیان کرنا صحیح ہے اب یہ اجارہ فسخ نہ ہوگا لیکن مستاجر کو فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا اور مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہی قول اصح قرار دیا ہے اور اسی کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''انما قال تفسخ'' سے بیان کیا ہے البتہ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان عیوب کی وجہ سے اجارہ فسخ ہو جاتا ہے لیکن پہلا قول اصح ہے۔ [شامی ۶/۷۶، بحر الرائق: ۸/۶۴]

و بالعذر ھذا...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ احناف کے نزدیک اگر عقد اجارہ کے بعد عذر پیش آ گیا تو مستاجر کو فسخ کرنے کا اختیار ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہے اور عذر سے مراد یہ ہے کہ عقد کو باقی رکھنے کی صورت میں ایسا ضرر لازم آئے کہ اس ضرر کا عقد میں مستحق نہ بنا گیا ہو جیسے ایک شخص نے کسی کو اجارہ پر لیا کہ وہ اس کی وہ داڑھ نکال دے جس میں درد ہو رہا ہے پھر داڑھ نکالنے سے قبل درد صحیح ہو گیا تو اب ہمارے نزدیک مستاجر کو عقد فسخ کرنے کا حق ہے کیونکہ عقد کو باقی رکھنے کی صورت میں صحیح دانت کو نکالنا لازم آئے گا اور عقد صحیح دانت کے نکالنے پر واقع نہیں ہوا بلکہ درد والے دانت کے نکالنے پر عقد ہوا ہے۔ لہٰذا مستاجر کو عقد فسخ کرنے کا اختیار ہوگا اور اسی طرح اگر کسی نے شادی پر ولیمے کا کھانا تیار کرنے کے لیے کسی کو اجارہ پر لیا پھر ولیمہ سے قبل دولہے صاحب کا انتقال ہو گیا تو اب مستاجر کو عقد فسخ کرنے کا حق ہے کیونکہ عقد باقی رکھنے کی صورت میں مستاجر کو ضرر ہوگا کہ اس کو ایسے کھانا پکانے کی اجرت لازم ہوگی جو کھانا ولیمے کا نہیں ہے اور اسی طرح اگر ایک شخص نے کسی کو اپنی دُکان یا اپنا گھر کرایے پر دے دیا اور اس کی قیمت ہزار درہم تھی پھر اس شخص (موجر) کے ذمے ہزار درہم دین لازم ہو گیا اور اس کے پاس اس دُکان یا گھر کے علاوہ کچھ نہیں ہے تو اب یہ عقد اجارہ فسخ ہو جائے گا اس لیے کہ اگر یہ عقد باقی رہا تو قاضی اس دُکان یا گھر کو دین کے بدلے ضبط کر لے گا تو اجارہ باقی رکھنے کی صورت میں قاضی کے ضبط کرنے کی وجہ سے مستاجر کو ضرر لاحق ہوگا۔

عبارت:

و سفر مستاجر عبد اللخدمة مطلقا او فی المصر فان الاستیجار للخدمة مطلقا یتقید بالخدمة فی المصر فان قال مالک العبد لا تسافر و امض علی الاجارة فللمستاجر ان یفسخ فان اراد المستاجر ان یخرج العبد فلما لکه الفسخ اما ان رضی المالک بخروج العبد فلیس للسمتاجر حق الفسخ. و افلاس مستاجر دکان لیتجر فیه. و خیاط استاجر عبدالیخیط معه فترک عمله قیل تاویله خیاط یعمل براس ماله فذهب راس ماله واما الذی لیس له مال و یعمل بالاجرة فراس ماله ابرة و مقراض فلا یتحقق العذر. و بداء مکتری الدابة من سفره بخلاف بدء المکاری و الفرق بینهما ان العقد من طرف المکتری تابع لمصلحة السفر فربما یبدو له ان لا مصلحة فی السفر فلا یمکن الزامه لاجل الاکتراء و من طرف المکاری لیس کذلک فبداء بداء من هذا

العقد قصدا فلا اعتبار له و ترک خیاطة مستاجر عبد لیخیطه له لیعمل فی الصرف اذ یمکنه ان یقعد الخیاط الخیاط فی ناحیته من الدکان و یعمل بالصرف فی ناحیة. و بیع ما اٗجره. و تنفسخ بموت احد العاقدین ان عقدها لنفسه فان عقدها لغیره فلا کالوکیل و الوصی و متولی الوقف .

ترجمہ:

اور مطلق یا شہر میں خدمت کرنے کے لیے اجارہ پر لیے جانے والے غلام کو مستاجر کے لیے سفر میں لے جانا کیونکہ مطلق خدمت کے لیے اجارہ پر لینا شہر کے ساتھ مقید ہوتا ہے اگر غلام کے مالک نے کہا کہ تو سفر نہ کر اور اجارہ پر جاری رہ تو مستاجر کے لیے عقد فسخ کرنا جائز ہے اگر مستاجر نے غلام کو نکالنے کا ارادہ کیا تو اس کے مالک کے لیے فسخ کرنا صحیح ہے۔ بہر حال اگر مالک غلام کے نکالنے پر راضی ہو گیا تو مستاجر کو فسخ کرنے کا حق نہیں ہے اور دُکان کو تجارت کے لیے اجارہ پر لینے والے کا مفلس ہو جانا اور درزی کا مفلس ہو جانا جس نے کسی غلام کو اپنے ساتھ سلائی کرنے کے لیے اجارہ پر لیا پھر اس نے اپنا کام چھوڑ دیا کہا گیا ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ درزی اپنے راس المال کے ساتھ کام کرے گا پھر اس کا رأس المال ختم ہو گیا اور بہر حال وہ درزی جس کا مال نہ ہو اور وہ اجرت کے ساتھ کام کرے تو اس کا راس المال سوئی اور قینچی ہے۔ لہٰذا عذر ثابت نہ ہو گا اور جانور کو کرایے پر لینے والے کا اپنے سفر کرنے سے عذر ظاہر ہو جانا بخلاف کرایے پر دینے والے کے عذر ظاہر ہونے سے اور ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ عقد کرایے پر لینے والے کی طرف سے سفر کی مصلحت کے تابع ہے، پس کبھی کبھار اس کے لیے یہ بات ظاہر ہو گی کہ سفر میں مصلحت نہیں ہے لہٰذا کرایہ لینے کے لیے اس کو سفر لازم کرنا ممکن نہیں ہے اور عقد کرایے پر دینے والے کی طرف سے اس طرح نہیں ہے پس کرائے پر دینے والے کا عذر اس عقد سے قصداً رکنا ہے سو اس کا اعتبار نہیں۔

اور اس شخص کا جس نے غلام کو اپنے ساتھ سلائی کرنے کے لیے اجارہ پر لیا سلائی کو چھوڑ دینا تا کہ وہ سنار کا کام کرے (تو یہ عذر نہیں ہے) اس لیے کہ ممکن ہے کہ درزی دُکان کے ایک کنارے میں بیٹھ جائے اور مالک ایک کنارے میں سنار کا کام کرے اور اس شئی کو بیچنا جس کو اجرت پر دیا ہو (یہ عذر نہیں ہے) اور اجارہ عاقدین میں سے کسی ایک کی موت کی وجہ سے فسخ ہو جائے گا اگر اس نے اپنی ذات کے لیے عقد کیا ہو پس اگر اس نے کسی دوسرے کے لیے عقد پر لیا تو عقد فسخ نہ ہو گا جیسے وکیل اور وصی اور وقف کا متولی۔

تشریح:

و سفر مستاجر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی غلام کو مطلق خدمت کرنے کے لیے یا شہر میں خدمت کرنے کے لیے اجارہ پر لیا تو ان دونوں صورتوں میں غلام شہر میں خدمت کرنے کا پابند رہے گا البتہ جب شہر کے اندر خدمت کے لیے اجارہ پر لیا تو ظاہر ہے اور جب مطلق اجارہ پر لیا تو بھی شہر میں رہنے کا پابند ہو گا کیونکہ مطلق اجارہ شہر کے اندر خدمت کرنے سے مقید ہو گا اور اگر مستاجر نے اس کو اپنے ساتھ سفر کرنے پر مجبور کیا تو اس عذر کی وجہ سے غلام کا مالک اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے۔

و افلاس مستاجر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے عذر کی وجہ سے فسخ ہونے والے اجارہ کی دو صورتیں بیان کی ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دُکان اجارہ پر لی اور کچھ عرصے بعد وہ مفلس ہو گیا تو اب یہ اجارہ فسخ ہو جائے گا، دوسری صورت یہ ہے کہ ایک درزی نے کسی غلام کو اپنے ساتھ کپڑے سینے کے لیے اجارہ پر لیا پھر وہ درزی مفلس ہو گیا اور اس نے کام کرنا چھوڑ دیا تو یہ اجارہ فسخ ہو جائے گا اب چونکہ درزی دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ درزی جو کپڑے خود خرید کر سلائی کر کے فروخت کرتے ہیں اور دوسرے وہ درزی جو لوگوں کے کپڑے اجرت کے بدلے سلائی کرتے ہیں تو **قیل تاویله**...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہی بیان کر رہے ہیں کہ بعض

کے نزدیک یہاں وہ درزی مراد ہے جو کپڑے سلائی کر کے فروخت کرتا ہے کیونکہ راس المال ختم ہو جانے کی صورت میں وہ مفلس ہو جائے گا البتہ وہ درزی جو اجرت کے بدلے کپڑے سیتا ہے تو اس کے کام چھوڑ نے کی وجہ سے اجارہ فسخ نہ ہوگا کیونکہ اس کا راس المال سوئی اور قینچی ہے۔لہٰذا عذر ثابت نہ ہوگا جو کہ مفلس ہونا تھا جب عذر نہیں پایا گیا تو اجارہ فسخ نہ ہوگا۔

و بداء مکتری ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ ہونے کی ایک صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے جانور سفر کرنے کے لیے کرایے پر لیا پھر مستاجر کو اس سفر کرنے سے عذر لاحق ہو گیا مثلاً اس نے حج پر جانے کے لیے جانور کرایے پر لیا تھا اور جانے سے قبل حج کا وقت ختم ہو گیا تو اب ایسی صورت میں اس عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ ہو جائے گا اور اگر جانور کرایے پر دینے والے کو عذر لاحق ہو گیا تو اس کے عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ نہ ہوگا اب ان دونوں کے درمیان حکم میں جو فرق ہے اس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ **و الفرق بینهما ان العقد** ...... سے بیان کر رہے ہیں کہ وہ شخص جس نے جانور کرایے پر لینے کا عقد کیا ہے تو یہ عقد لازم نہ ہوگا لہٰذا یہ بات معلوم ہوئی کہ مستاجر کا عقد سے رکنا عمداً نہیں ہے بلکہ مصلحت پر موقوف ہے اگر مصلحت ہو تو عقد باقی رہے گا ورنہ عقد فسخ ہو جائے گا جب کہ کرائے پر دینے والے کا عذر ظاہر ہو جانا اس طرح نہیں ہے بلکہ اس کے عذر کا ظاہر ہونا قصداً اس عقد سے رکنا ہے کیونکہ کرائے پر دینے والے کے لیے یہ بات ممکن ہے کہ وہ عذر کی وجہ سے نہ جائے اور اپنی جگہ کسی غلام وغیرہ کو بھیج دے۔لہٰذا اس کے عذر کا اعتبار نہیں ہے۔ [البنایہ:۱۳/۱۵۱]

و ترک خیاطة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر درزی نے کسی غلام کو اپنے ساتھ کپڑے سینے کے لیے اجرت پر لیا پھر اس درزی نے اس پیشے کو چھوڑنے کا ارادہ کیا اور سنار کا کام شروع کرنے کا ارادہ کیا تو اب یہ عقد اجارہ جو درزی اور غلام کے مابین ہوا تھا، فسخ نہ ہوگا بلکہ باقی رہے گا کیونکہ یہ ممکن ہے کہ غلام دُکان کے ایک کونے میں کپڑے سیتا رہے اور دوسرا شخص ایک کونے میں سنار کا کام شروع کر دے تو جب غلام کے لیے سلائی کرنا ممکن ہے تو اس عذر کی وجہ سے اجارہ فاسد نہ ہوگا۔

و تنفسخ بموت احد ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر موجر یا مستاجر میں سے کسی ایک کا انتقال ہو گیا تو عقد اجارہ فسخ ہو جائے گا اگر ان دونوں میں سے ہر ایک نے عقدِ اجارہ اپنے لیے کیا ہو اور اگر کسی نے دوسرے شخص کے لیے عقد کیا جیسے وکیل نے اپنے موکل کے لیے یا وصی نے موصی لہ کے لیے یا وقف کے متولی نے عقدِ اجارہ کیا اور پھر ان میں سے کوئی مر گیا تو عقد فسخ نہ ہوگا۔

......☆☆☆......

مسائل شتیٰ

و من احرق حصائد ارض مستاجرة او مستعارة فاحترق شئی فی ارض جاره لم یضمن قیل هذا اذا کان الریاح هادنة اما اذا کانت مضطربة یضمن. فان اقعد خیاط او صباغ فی دکانه من یطرح علیه العمل بالنصف صح ای یتقبل احدهما العمل من الناس بوجاهته و یعمل الأخر بحذاقتة ففی الهدایة حمله علی شرکة الوجوه و فیه نظر لانه شرکة الصنائع و التقبل فکان صاحب الهدایة اطلق شرکة الوجوه علیه لان احدهما یقبل العمل لوجاهته و هذا العقد غیر جائز قیاسا لان احدهما یقبل العمل و یستاجر الأخر بنصف ما یخرج من عمله و هو مجهول و جائز استحسانا و وجهه ان تخصیص قبول العمل باحدهما لا یدل علی نفیه فاذا عقدت شرکة الصنائع و یقبل احدهما العمل و یعمل الآخر فیجوز فکذا ههنا و الحاجة ماسة بمثل هذا العقد فجوزناه کاستیجار جمل یحمل علیه محملا و راکبین و حمل محملاً معتاداً هذا عندنا و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ لا یجوز للجهالة و لو اراه الجمال فاجود فان استاجره لحمل قدر زاد فاکل منه در عوضه. المساقاة و الوکالة و الکفالة و المضاربة و القضاء و الامارة ای تفویضهما و الایصاء ای جعل الغیر وصیاً و الوصیة و الطلاق و العتاق و الوقف مضافة ای مضافة الی الزمان المستقبل کما یقال فی المحرم اجرت هذا الدار من غرة رمضان الی سنة کذا لا البیع و اجازته و فسخه و القسمة و الشرکة و الهبة و النکاح و الرجعة و الصلح عن مال و ابراء الدین.

ترجمہ:

اور جس نے اجارہ پر لی گئی یا عاریت پر لی گئی زمین کی کھیتی کو جلا دیا پھر اس کے پڑوسی کی زمین میں سے کوئی شئی جل گئی تو وہ ضامن نہ ہوگا کہا گیا ہے یہ اس وقت ہے جب کہ ہوائیں پُرسکون ہوں بہرحال جب ہوائیں تیز ہوں تو یہ ضامن ہوگا اگر کسی درزی یا رنگساز نے اپنی دُکان میں اس شخص کو بٹھایا جس پر وہ کام نصف نفع کے بدلے ڈالے گا تو یہ صحیح ہے یعنی ان دونوں میں سے ایک لوگوں سے اپنی وجاہت سے عمل قبول کرے گا اور دوسرا کام کرے گا ''ھدایہ'' میں اس کو شرکت وجوہ پر محمول کیا ہے اور اس میں چُوک ہے اس لیے کہ یہ شرکت صنائع و تقبل ہے، پس صاحب ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر شرکتِ وجوہ کا اطلاق کیا ہے اس لیے کہ ان دونوں میں سے ایک اپنی وجاہت کے ذریعے عمل قبول کرتا ہے اور یہ عقد قیاس کے لحاظ سے ناجائز ہے، اس لیے کہ ان دونوں میں سے ایک عمل قبول کرتا ہے اور دوسرا اس شئی کے نصف کے لے اجرت پر لیتا ہے جو شئی اس کے عمل سے نکلے گی اور وہ مجہول ہے اور یہ استحسانا جائز ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دنوں میں سے ایک کے عمل قبول کرنے کی تخصیص دوسرے سے عمل کی نفی پر دلالت نہیں کرتی پس جب شرکت صنائع کا عقد کیا جائے اور ان میں

سے ایک عمل قبول کرے اور دوسرا کام کرے تو یہ جائز ہے پس اسی طرح یہاں بھی جائز ہے اور اس عقد کی ضرورت ہے پس ہم نے اس کو جائز قرار دیا جیسا کہ اس اونٹ کو اجرت پر لینا جس پر ایک کجاوہ اور دو سوار لادے جائیں گے اور معتاد کجاوہ لادا جائے گا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ جہالت کی وجہ سے ناجائز ہے اور اگر مستاجر کجاوہ اونٹ والے کو دکھادے تو یہ بہتر ہے اور اگر اس نے توشے کی مقدار اٹھانے کے لیے اونٹ اجرت پر لیا پھر اس میں سے کچھ کھالیا تو اس کا عوض واپس کرے گا۔

تشریح:

و من احرق ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے عاریت یا اجارہ پر کچھ زمین لی اور اس زمین میں گزشتہ فصل کی جڑیں موجود تھیں تو اس نے ان جڑوں کو آگ لگادی اور اس آگ کی وجہ سے پڑوس والی زمین کی فصل جل گئی تو اب یہ ضامن نہ ہوگا۔ امام شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس کے ذمے ضمان اس وقت نہ ہوگی جب ہوا پُرسکون ہو البتہ اگر ہوا تیز تھی تو یہ ضامن ہوگا کیونکہ جب ہوا تیز ہو تو یہ بات معلوم ہے کہ آگ تیز ہوا کی وجہ ایک جگہ نہیں ٹھہرتی بلکہ ادھر ادھر منتقل ہو جاتی ہے تو تیز ہوا میں آگ لگانے کی صورت اس کی تعدی موجود ہے۔ لہٰذا یہ ضامن ہوگا۔ [البنایہ:۱۳/ ۱۵۷]

فان اقعد خیاط ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ کسی درزی یا رنگساز کی معروف دُکان تھی اور وہ شخص بھی لوگوں کے نزدیک مشہور و معروف تھا البتہ اپنے پیشے میں ماہر نہیں تھا پھر اس نے اپنی دُکان میں کسی ماہر آدمی کو کام کرنے کے لیے بٹھایا کہ یہ مشہور شخص لوگوں سے کام لے گا اور یہ ماہر آدمی اس کام کو کرے گا اور جو اجرت ملے گی وہ دونوں کے مابین نصف نصف ہوگی تو اب یہ صورت قیاس کے لحاظ سے فاسد ہے اور استحسان کے لحاظ سے جائز ہے۔

قیاسی دلیل:

لان احدهما ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ قیاسی دلیل دے رہے ہیں کہ کام کو قبول کرنے والا مشہور آدمی ہے تو کام کرنے والا نصف کے بدلے اجیر ہوا اور وہ نصف مجہول ہے کیونکہ وہ اس شئی کا نصف ہے جو اس کے عمل سے ظاہر ہوگی اور اس نے ابھی تک عمل نہیں کیا۔

[فتح القدیر:۸/ ۸۹]

استحسانی دلیل:

و جهة ان تخصيص ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ استحسانی دلیل دے رہے ہیں کہ یہ عقد اجارہ نہیں ہے بلکہ شرکت صنائع یا شرکت تقبل ہے جس میں عمل کی ضمان دونوں پر ہوتی ہے اور ان میں سے ایک عمل قبول کرتا ہے اور دوسرا اپنی مہارت سے کام کرتا ہے تو یہاں بھی ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ عمل قبول کرنے کی تخصیص اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ دوسرا عمل قبول نہیں کرسکتا پس جب شرکت صنائع کا عقد کیا جاتا ہے اور ان میں سے ایک عمل قبول کرتا ہے اور دوسرا کام کرتا ہے تو وہ جائز ہے اسی طرح یہ بھی جائز ہے اور اس عقد کی طرف ضرورت بھی ہے لہٰذا ہم نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ [العنایہ:۸/ ۸۸]

راجح قول:

حضرات مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے میں قیاس کو راجح قرار دیا ہے اور فرمایا ہے ''**القياس عندي اولىٰ من الاستحسان**'' (کہ میرے نزدیک قیاس استحسان سے اولیٰ ہے)۔

[فتح القدیر:۸/ ۸۹، العنایۃ:۸/ ۸۸، البنایۃ:۱۳/ ۱۵۸]

اشکال:

فقی الهداية ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ھدایہ کی عبارت پر اشکال کررہے ہیں کہ صاحب ھدایۃ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس عقد کو شرکت الوجوہ فرمایا ہے جب کہ اس عقد کو شرکتِ وجوہ کا نام دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ شرکت وجوہ یہ ہے کہ دو شخص اپنی وجاہت کے ساتھ خریدیں اور فروخت کریں اور اس عقد میں بیع وشراء نہیں ہے۔ لہٰذا اس کو شرکتِ وجوہ کا نام دینا صحیح نہیں ہے بلکہ یہ شرکتِ صنائع اور تقبل ہے۔

جواب:

صاحب نتائج الافکار نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ صاحب ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو اس عقد کو شرکتِ وجوہ کا نام دیا ہے تو اس سے مراد وہ اصطلاحی شرکتِ وجوہ نہیں ہے جو کتاب الشرکت میں گزر چکی بلکہ اس سے مراد وہ شرکت ہے جس میں عمل کو اپنی وجاہت سے قبول کیا جائے۔ [تکملہ فتح القدیر: ۸/۹۰، حاشیہ چلپی ۸/۹۰]

كاستيجار جمل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے اونٹ کرایے پر لیا تا کہ اس پر ایک کجاوہ لادے جس پر دو شخص سوار ہوسکیں تو یہ جائز ہے اور اس شخص پر ضروری ہے کہ اونٹ پر ایسا کجاوہ رکھے جو عرف میں رکھا جاتا ہے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ عقد جہالت کی وجہ سے فاسد ہے اور اگر مستاجر جمال (اونٹ والا) کو کجاوہ دکھادے تو یہ بہت بہتر ہے کیونکہ یہ جہالت کو ختم کردے گا اور اس میں جمال کی رضاء بھی شامل ہوجائے گی۔

نوٹ:

كاستيجار ...... اس مسئلے کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ماقبل والے مسئلے سے تشبیہ صرف اس بات میں دی ہے کہ دونوں مسئلوں میں سے ہر ایک خلافِ قیاس صحیح ہے۔ [شامی: ۶/۹۰]

عبارت:

و من قال لغاصب داره فرغها و الافاجرتها كل شهر كذا فلم يفرغ فعليه المسمى لانه اذا عين الاجرة والغاصب رضى بها فانعقد بينهما عقد اجارة الا اذا جحد الغاصب ملكه و ان اقام عليه بينة من بعد فانه اذا جحد ملكه لم يكن راضيا بالاجارة مع ان المغصوب منه اقام البينة بعد جحود الغاصب انه ملكه ثم عطف على قوله الا اذا جحد قوله او اقر بالملك لم لكن قال لا اريد بهذا الاجر فانه ح لا يكون راضيا بالاجارة و صحت الاجارة و فسخها والمزارعة و المعاملة اى المساقاة و الوكالة و الكفالة و المضاربة والقضاء والامارة اى تفويضهما والايصاء اى جعل الغير و صيا والوصية والطلاق و العتاق و الوقف مضافة اى مضافة الى الزمان المستقبل كما يقال فى المحرم اجرت هذا الدار من غرة رمضان الى سنة كذا لا البيع و اجازته و فسخه والقسمة والشركة و الهبة و النكاح و الرجعة والصلح عن مال والبراء الدين.

ترجمہ:

اور جس نے اپنے گھر کے غصب کرنے والے کو کہا کہ تو اس کو خالی کردے ورنہ اس کی اجرت ہر ماہ اتنی ہے پھر اس نے گھر خالی نہیں کیا تو اس کے ذمے مقررہ اجرت ہوگی اس لیے کہ جب اس نے اجرت معین کردی اور غاصب اس پر راضی ہے تو ان دونوں کے درمیان عقدِ

اجارہ منعقد ہوگیا۔مگر یہ کہ غاصب اس کی ملک ہونے کا انکار کردے اگر چہ مدعی اس کے بعد اس پر گواہی قائم کردے کیونکہ جب غاصب نے اس کی ملک ہونے کا انکار کردیا تو وہ اجارہ پر راضی نہیں ہے باوجویکہ مغصوب منہ نے غاصب کے انکار کرنے کے بعد اس بات پر گواہی قائم کردی ہو کہ یہ اس کی ملک ہے پھر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول ''الا اذا جحد'' پر اپنے اس قول کا عطف کیا ہے یا غاصب نے اس کی ملک ہونے کا اقرار کرلیا لیکن اس نے کہا کہ میں اس سے اجرت مراد نہیں لیتا کیونکہ اس وقت وہ اجارہ پر راضی نہیں ہے اور اجارہ اور اس کو فسخ کرنا اور مزارعت اور معاملت یعنی مساقاۃ اور وکالت اور کفالت اور مضاربت اور قضاء اور امارت یعنی ان دونوں کو حوالے کرنا اور ایصاء یعنی غیر کو وصی بنانا اور وصیت اور طلاق اور عتاق اور وقف صحیح ہے دراں حالکہ یہ زمانہ مستقبل کی طرف منسوب ہوں جیسا کہ ''محرم'' میں کہا جائے میں نے یہ گھر ''رمضان'' کے مہینے سے اتنے سال تک اجارہ پر دے دیا نہ کہ بیع اور اس کی اجازت اور اس کو فسخ کرنا اور قسمت اور شرکت اور ہبہ اور نکاح اور رجعت اور مال کی طرف سے صلح کرنا اور دین سے بری کرنا۔

تشریح:

و من قال لغاصب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک آدمی نے کسی کا گھر غصب کرلیا پھر مغصوب منہ نے غاصب سے کہا کہ تو اس گھر کو خالی کردے ورنہ تیرے ذمے ہر ماہ کی اجرت ہزار روپے ہوگی چنانچہ غاصب نے گھر خالی نہیں کیا تو اس کے ذمے طے شدہ اجرت ہوگی کیونکہ جب مغصوب منہ نے اجرت کو معین کردیا چناں چہ غاصب اس پر راضی ہے تو ان کے مابین عقدِ اجارہ منعقد ہوگیا۔لہٰذا غاصب کے ذمے ہر ماہ کی مقررہ اجرت ہوگی البتہ اگر غاصب نے مغصوب منہ کی ملک ہونے کا انکار کیا اور مغصوب منہ نے اپنی ملک ہونے پر گواہی قائم کردی تو اس صورت میں غاصب کے ذمہ ہر ماہ کی اجرت نہ ہوگی کیونکہ وہ اجارہ پر راضی نہیں ہے اسی لیے مغصوب منہ کی ملکیت ہونے کا انکار کررہا ہے اور اسی طرح اگر غاصب نے مغصوب منہ کی ملکیت کا اقرار کرلیا لیکن اس نے کہا کہ میرے اس اقرار کرنے سے اجرت مراد نہیں ہے تو اس صورت میں غاصب کے ذمے ہر ماہ کی اجرت نہ ہوگی۔

و صحت الاجارۃ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان عقود کا ذکر کررہے ہیں جن کا منعقد ہونا اور فسخ ہونا زمانہ مستقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے صحیح ہے جیسا کہ کسی نے یوں کہا کہ ''اجرت ھذہ الدار من غرۃ رمضان الی سنۃ کذا'' (میں نے یہ گھر رمضان کے مہینے سے اتنے سال تک کرائے پر دیا) اور یہ بات اس نے شعبان کے ماہ میں کہی ہے یہی حکم مزارعت کا ہے۔مزارعت سے مراد یہ ہے کہ زمین پر کام کرنے کے لیے ہاری رکھے جائیں کہ نصف پیداوار ان کی ہوگی اور یہی حکم معاملت کا ہے،معاملت سے مراد یہ ہے کہ باغ کی رکھوالی کے لیے کسی شخص کو رکھا گیا اور پھلوں میں سے اس کا حصہ بطورِ اجرت طے کیا گیا اور یہی حکم وکالت اور کفالت اور مضاربت اور قضا اور امارت کا ہے قضاء اور امارت سے مراد ان دونوں کو کسی کے سپرد کرنا زمانہ مستقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے صحیح ہے اور یہی حکم ایصاء یعنی کسی کو وصی بنانے کا ہے اور وصیت اور طلاق اور وقف اور عتاق کا بھی یہی حکم ہے یعنی زمانہ مستقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے یہ عقود صحیح ہیں۔ لا البیع و اجازتہ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان عقود کو بیان کررہے ہیں جن کا منعقد اور فسخ ہونا زمانہ مستقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے صحیح نہیں ہے جیسے بیع اور قسمت (تقسیم کرنا) اور شرکت اور ہبہ اور نکاح اور رجعت اور مال کی طرف سے صلح کرنا اور دین سے بَری کرنا یہ تمام عقود ایسے ہیں جن کی نسبت زمانہ کی طرف کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ ایسے عقد ہیں جن میں تملیک کا معنی پایا جاتا ہے اور ان کو فی الحال واقع کرنا ممکن ہے تو زمانہ مستقبل کی طرف اضافت کرنے کی ضرورت نہیں ہے برخلاف پہلی قسم والے عقود کے ہے کیونکہ ان کو فی الحال واقع کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے ان کی اضافت کرنا صحیح ہے۔ [ذخیرۃ العقبیٰ:۵۳۵]

کتاب الاکراہ

کتاب الاکراہ سے قبل چند باتیں بطور تمہید جان لیں۔

لغوی معنی:

اکراہ کا لغوی معنی یہ ہے کہ انسان کو ایسے کام پر مجبور کرنا جو اس کو ناپسند ہو۔

شرعی معنی:

اکراہ کے شرعی معنی کا ذکر کتاب میں آئے گا، ان شاء اللہ۔

رکن:

اس کا رکن وہ الفاظ ہیں جو اکراہ کا فائدہ دیں۔

دلیل:

اس کی دلیل کتاب اللہ سے "الامن اکرہ" والی آیت ہے اور احادیث مبارکہ میں سے یہ حدیث ہے کہ "ایک مرتبہ حضرت صفوان الطائی اپنی بیوی کے ساتھ آرام فرما رہے تھے کہ ان کی بیوی نے چھری اٹھائی اور ان کے سینے پر بیٹھ گئی اور ان سے کہا کہ میں تجھے ذبح کردوں گی مگر یہ کہ تو مجھے طلاق دے دے پھر حضرت صفوان رضی اللہ عنہ نے اس کو طلاق دے دی اور یہ بات آپ علیہ السلام تک پہنچی تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: "**لا اقالة فی الطلاق**" (کہ طلاق میں اقالہ نہیں ہے) یعنی یہ طلاق واقع ہو چکی ہے۔

شرائط:

اکراہ کی شرائط کا ذکر کتاب میں آئے گا۔ ان شاء اللہ۔ [بحرالرائق: ۸/ ۱۲۷]

عبارت:

هو فعل يوقع المكره بغيره فيفوت به رضاه او يفسد اختياره مع بقاء الاهلية يقال اوقع فلان بفلان ما يسوئه ثم الاكراه نوعان احدهما ان يكون مفوتاً للرضى و هو ان يكون بالحبس او الضرب و الثانى ان يكون مفسداً لاختياره و هو ان يكون التهديد بالقتل او قطع العضو ففوت الرضاء اعم من فساد الاختيار ففى الحبس و الضرب يفوت الرضاء و لكن الاختيار الصحيح باق و فى القتل لا رضى و لكن له اختيار غير صحيح بل اختيار فاسد و تحقيقه ان الرضاء فى مقابلة الكراهة و الاختيار فى مقابلة الجبر ففى الاكراه بالحبس او الضرب لا شك ان الكراهة موجودة فالرضى معدوم لكن الاختيار متحقق مع وصف الصحة فان الاختيار انما يفسد فى مقابلة تلف النفس او العضو فان كل امر فيه هلاک احدهما فالامتناع عنه مجبول فى طبيعة جميع الحيوانات الا ترى ان

القوة الماسكة كيف تمسك الانسان بل جميع الحيوانات عن الهوى من المكان العالى و من الالقاء فى النار عند مظنة التلف فالامتناع عنه و ان كان اختيارياً فهو اختيار صورة قريب من الجبر فكذا فى الاكراه عند خوف تلف النفس او العضو اختيار الامتناع عما فيه مظنة التلف اختيار فاسد لان الانسان عليه مجبور من حيث ان الطبع عليه مجبول و مع ذلك الاهلية باقية فى الملجى و غير الملجى لتحقيق العقل و البلوغ .

ترجمہ:

اکراہ ایسا فعل ہے جو مکرِہ آدمی کسی غیر پر واقع کرتا ہے چنانچہ اکراہ کی وجہ سے اس کی رضامندی فوت ہو جاتی ہے یا اس کا اختیار اہلیت کے باقی رہنے کے باوجود فاسد ہو جاتا ہے کہا جاتا ہے فلاں نے فلاں پر وہ شئی واقع کی جو اس کو بری تھی پھر اکراہ دو قسم پر ہے ان دونوں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ رضامندی کو فوت کر دے اور وہ یہ ہے کہ اکراہ قید کرنے یا مارنے کے ساتھ ہو اور دوسری قسم یہ ہے کہ وہ اس کے اختیار کو فاسد کرے اور وہ یہ ہے کہ قتل کرنے یا عضوء کاٹنے کے ساتھ ڈرانا ہو لہٰذا رضاءمندی کا فوت ہونا اختیار فاسد ہونے سے اعم ہے، پس قید کرنے اور مارنے میں رضاءمندی فوت ہوگی لیکن اختیار صحیح باقی رہے گا اور قتل کی صورت میں رضامندی نہیں ہے لیکن اس کو اختیار غیر صحیح ہے بلکہ اختیار فاسد ہے اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ رضاءمندی کراہت کے مقابلے میں ہے اور اختیار جبر کے مقابلے میں ہے، پس قید کرنے یا مارنے کے اکراہ کی صورت میں اس بات میں شک نہیں ہے کہ کراہت موجود ہے اور رضامندی معدوم ہے لیکن اختیار صحت کے وصف کے ساتھ متحقق ہے کیونکہ اختیار سوائے اس کے نہیں کہ نفس یا عضوء کے تلف ہونے کے مقابلے میں فاسد ہوتا ہے پس ہر وہ امر جس میں ان دونوں میں سے ایک کا ہلاک ہونا ہے تو اس امر سے رکنا تمام حیوانات کی طبیعت میں پیدا کیا گیا ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ قوتِ ماسکہ کس طرح انسان کو روکتی ہے بلکہ تمام حیوانات کو بلند جگہ سے گرنے سے اور آگ میں ڈالے جانے سے روکتی ہے ہلاکت کے گمان ہونے کے وقت لہٰذا اس سے رُکنا اگرچہ اختیاری ہے تو وہ صورۃً اختیار ہے جو جبر کے قریب ہے پس اس طرح اکراہ میں نفس یا عضوء کے ہلاک ہونے کے خوف کیوقت اس کام سے رکنے کا اختیار جس میں ہلاکت کا گمان ہو اختیار فاسد ہے۔ اس لیے کہ انسان اس پر پیدا کیا گیا ہے، اس حیثیت سے کہ طبیعت اس پر پیدا کی گئی ہے اور اس کے باوجود یہ اہلیت ملجی اور غیر ملجی میں عقل اور بلوغ کے ثابت ہونے کی وجہ سے باقی ہے۔

تشریح:

هو فعل يوقع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ''اکراہ'' کی شرعی تعریف بیان کر رہے ہیں۔

اکراہ کی تعریفِ شرعی:

اکراہ ایسا فعل ہے جس کو مکرِہ (مجبور کرنے والا) کسی دوسرے شخص پر واقع کرتا ہے اور دوسرے شخص کی اس فعل میں رضاءمندی فوت ہو جاتی ہے یا رضامندی کے فوت ہونے کے ساتھ ساتھ اس کا اختیار بھی فوت ہو جاتا ہے لیکن مکرَہ (مجبور شدہ شخص) کی اہلیت باقی رہتی ہے کیونکہ اہلیت اور مکلّف ہونے کا مدار عقل مند ہونے اور بالغ ہونے پر ہے اور وہ دونوں اکراہ کے باوجود موجود ہیں لہٰذا یہ شخص احکام شرع کا اہل اور مکلّف ہوگا۔

اکراہ کی قسمیں:

ثم الاكراه...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ''اکراہ'' کی دو قسمیں بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کر رہے ہیں۔ پہلی قسم یہ ہے کہ اکراہ قید

کرنے یا مارنے کے ساتھ ہو جیسے ایک شخص نے دوسرے شخص کو کسی کام پر مجبور کیا کہ یہ کام کرو ورنہ تم کو قید کرلوں گا یا کوڑے ماروں گا تو اب اس صورت میں مکرَہ کو اس کام کرنے یا نہ کرنے کا اختیار ہے لیکن کام نہ کرنے میں اس کی رضامندی ہے اور کام کرنے میں اس کی رضامندی نہیں ہے البتہ اختیار دونوں صورتوں میں ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ اکراہ قتل کرنے یا عضو ضائع کرنے کے ساتھ ہو جیسے ایک شخص نے دوسرے کو کسی کام پر مجبور کیا کہ یہ کام کرو ورنہ تم کو قتل کردوں گا یا تمہارا ہاتھ کاٹ دوں گا تو اب اس صورت میں مکرَہ کو اس بات کا اختیار نہیں ہے کہ یہ کام نہ کرے اور نہ ہی کام کرنے میں رضاء مندی ہے لہٰذا اختیار اور رضاء دونوں نہیں ہیں چنانچہ رضاء مندی دونوں قسموں میں نہیں ہے۔ لہٰذا رضامندی اختیار سے عام ہے کیونکہ پہلی قسم (جس میں قید یا کوڑے مارنے سے اکراہ تھا۔) میں رضاء مندی نہیں ہے لیکن اختیار باقی تھا کہ وہ اس کام کو نہ کرے اور دوسری قسم (جس میں قتل یا تلف عضوء کے ساتھ اکراہ تھا) میں رضامندی نہیں ہے اور اس کا اختیار بھی فاسد ہے یعنی ظاہری لحاظ سے تو اس کو اختیار ہے کہ وہ اس کام کو نہ کرے اور قتل ہو جائے لیکن چونکہ قتل ہونا طبیعت کے منافی ہے اس لیے معنیً اختیار نہیں ہے۔ پہلی قسم کا نام ''اکراہ غیر ملجی'' اور دوسری قسم کا نام ''اکراہ ملجیٔ'' ہے جیسا کہ یہ بات گزر چکی کہ پہلی قسم میں اختیار صحیح تھا اور دوسری قسم میں اختیار فاسد ہے۔

فرق:

تحقیقہ ان الرضاء...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اختیار صحیح اور اختیار فاسد مابین فرق بیان کر رہے ہیں کہ رضاء مندی کی ضد کراہت (ناپسندیدگی) ہے اور اختیار کی ضد جبر (زبردستی) ہے چناں چہ جب رضاء مندی کی ضد کراہت ہے تو قسم اول میں کراہت موجود ہے جب کراہت موجود ہے تو رضامندی نہ ہوگی البتہ اختیار باقی رہے گا اور صحیح ہوگا کیوں کہ اختیار اس وقت فاسد ہوتا ہے جب اکراہ قتل یا تلف عضوء کے ساتھ ہو اس لیے کہ وہ کام جس کو کرنے کی صورت میں قتل ہونا پڑے یا عضو ضائع ہو جائے تو ایسے کام سے رُکنا تمام حیوانات کی طبیعت میں سے ہے اس کی وضاحت اس سے ہوتی ہے کہ ''قوت ماسکہ'' جو انسان اور تمام حیوانات میں ہوتی ہے وہ جاندار کو بلند جگہ سے گرنے سے اور آگ میں داخل ہونے سے جب کہ ہلاکت کا خوف ہو تو یہ قوت روکتی ہے تو بلند جگہ سے گرنے سے رکنا اور آگ میں داخل ہونے سے رکنا اگرچہ اختیاری ہے لیکن یہ اختیار صورۃ ہے اور حقیقت میں جاندار کی طبیعت اس کو رکنے پر مجبور کرتی ہے تو اسی طرح اکراہ میں بھی جب جان یا عضو کا خوف ہو تو ہلاکت والے کام سے رکنا اختیار فاسد ہے اس لیے کہ انسان کی طبیعت اس بات پر مجبور کرتی ہے کہ وہ ہلاکت والے کام سے بچے کیونکہ انسانی طبیعت کو سلامتی محبوب ہے اور آخر میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ خواہ اکراہ کی پہلی قسم ہو یا دوسری قسم ہو دونوں قسموں میں مکرَہ احکام شرع کا اہل اور مکلّف رہتا ہے کیونکہ یہ بالغ بھی ہے اور عاقل بھی ہے اور اہل اور مکلّف ہونے کے لیے یہ دونوں باتیں شرط ہیں جو اس میں موجود ہیں اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس سے مقصود یہ ہے کہ اکراہ خواہ کسی قسم کا ہو اہلیت کو ختم نہیں کرتا۔ لہٰذا اس پر حرام ہے کہ وہ کسی کو قتل کرے یا ڈاکہ ڈالے یا زنا کرے اور ان کاموں سے رکنا فرض ہے اور رکنے کی صورت میں اس کو ثواب ملے گا اور اس کو کلمہ کفر کہنا اور مردار کھانا مباح ہے لہٰذا کچھ احکامات کا حرام اور فرض ہونا اور کچھ کا مباح ہونا احکام شرع کے اہل اور مکلّف ہونے کی دلیل ہے۔ [ذخیرۃ العقبیٰ: ۵۳۶، بحر الرائق: ۸/۱۲۸]

عبارت:

و شرطه قدرة المكره على ايقاع ما يهدده به سلطاناً كان او لصا. روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ ان الاكراه لا يتحقق الا من السلطان فكان قال ذلك بناء على ما كان واقعاً فى عصره. و خوف المكره ايقاعه اى

یغلب علی ظنه ان المکره یوقعه. و کون المکره به متلفا نفسا او عضوا او موجباً عما یعدم الرضاء اعلم ان هذا یختلف باختلاف الناس فان الار اذل ربما لا یعتنون بالضرب و الحبس فالضرب اللین لا یکون اکراها فی حقهم بل الضرب المبرح و کذا الحبس الا ان یکون حبساً مدیداً یتضجر منه والاشراف یعتنون بکلام فیه خشونة فمثل هذا یکون اکراها لهم و المکره ممتنعاً عما اکره علیه قبله لحقه کبیع ماله او اتلافه او اعتاق عبده او لحق اخر کاتلاف مال الغیر او لحق الشرع کشرب الخمر و الزنا .

ترجمہ:

اور اکراہ کی شرط مکرِہ کا اس شیٔ پر قادر ہونا جس سے اس نے دھمکایا ہے مکرِہ بادشاہ ہو یا چور ہو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ اکراہ بادشاہ سے ہی ثابت ہوتا ہے گویا کہ انہوں نے یہ بات اس بناء پر کہی جوان کے زمانے میں واقع تھی اور مکرَہ کا اس کے واقع کرنے سے ڈرنا یعنی اس کا غالب گمان ہو کہ مکرِہ اس کو واقع کرے گا اور مکرَہ بہ نفس یا عضو کو ضائع کرنے والا ہو یا ایسے غم کو ثابت کرے جو رضا مندی کو معدوم کردے تو جان لے کہ یہ لوگوں کے بدلنے سے بدلتا ہے کیونکہ گھٹیا لوگ مار کھانے اور قید ہونے کی پرواہ نہیں کرتے۔ لہٰذا ہلکی ماران کے حق میں اکراہ شمار نہ ہوگی بلکہ سخت مار اکراہ شمار ہوگی اور اسی طرح قید کرنا مگر یہ کہ قید لمبی ہو جس سے ڈراجاتا ہو اور شریف لوگ ایسے کلام کی بھی پرواہ کرتے ہیں جس میں سختی ہو لہٰذا اس کی مثال ان کے حق میں اکراہ شمار ہوگی اور مکرَہ اس کام سے جس پر اس کو مجبور کیا گیا ہے اکراہ سے قبل رکنے والا ہو اپنے حق کی وجہ سے جیسے اپنے مال کو بیچنا یا اس کو ضائع کرنا یا اپنے غلام کو آزاد کرنا یا دوسرے کے حق کی وجہ سے جیسے غیر کے مال کو ضائع کرنا یا شریعت کے حق کی وجہ سے جیسے شراب پینا یا زنا کرنا۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس عبارت میں اکراہ کی چار شرائط کو بیان کیا ہے جن کے ساتھ اکراہ معتبر ہوتا ہے۔

اکراہ کی شرائط:

پہلی شرط ''قدرة المکره علی ...... سے بیان کی ہے کہ مکرِہ اس شیٔ کے واقع کرنے پر قادر ہو جس شیٔ سے اس نے ڈرایا اور دھمکایا ہے خواہ مکرِہ بادشاہ ہو یا چور ہو یہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اکراہ صرف بادشاہ سے متحقق ہوگا لیکن یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے بلکہ زمانی ہے، امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے زمانے میں طاقت اور قوت صرف بادشاہ کو حاصل تھی اور اکراہ کا مدار قوت پر ہے۔ لہٰذا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے زمانے میں اکراہ صرف بادشاہ سے متحقق ہوتا تھا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے زمانے میں ہر مفسد کو قوت حاصل تھی۔ لہٰذا انہوں نے اپنے زمانے کے لحاظ سے فتویٰ دیا۔ [بحرالرائق ۸/ ۱۲۸، شامی ۶/ ۱۲۹]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[شامی ۶/ ۱۲۹، بحرالرائق ۸/ ۱۲۸، اللباب: ۳/ ۱۷۷، ھندیہ: ۵/ ۳۵]

دوسری شرط ''خوف المکره ...... سے بیان کی ہے کہ جس شخص پر اکراہ کیا گیا ہے اس کو اس بات کا غالب گمان ہو کہ مکرِہ اس دھمکی کو واقع کرسکتا ہے۔ لہٰذا اگر مکرَہ کو اس بات کا غالب گمان نہیں ہے تو یہ شخص مکرَہ شمار نہ ہوگا۔

تیسری شرط کون المکره به ...... سے بیان کی ہے کہ مکرَہ بہ نفس یا عضو کو ہلاک کرنا ہو جس کی وجہ سے رضاء مندی نہ رہے اور

اختیار فاسد ہو جائے۔ یا اس کی وجہ سے ایسا غم ثابت ہو جو رضاء مندی کو ختم کر دے اور اختیار صحیح کو باقی رہنے دے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مکرَہ بہ لوگوں کے بدلنے سے بدل جاتا ہے۔ چنانچہ گھٹیا قسم کے لوگ جو مار کھانے اور قید رہنے کی پراہ نہیں کرتے تو ان کے حق میں ہلکی مار اور تھوڑی سے قید اکراہ شمار نہ ہوگی بلکہ شدید مار اور لمبی قید اکراہ شمار ہوگی اور شریف لوگ جو ایسے کلام کی پراہ کرتے ہوں جس میں سختی ہو تو ان کے حق میں ایسا کلام بھی اکراہ شمار ہوگا۔

چوتھی شرط و المکرہ ممتنعا...... سے بیان کی ہے کہ ''مکرَہ علیہ'' ایسا کام ہو جس سے مکرہ اکراہ سے قبل بچتا ہو خواہ اپنے حق کی وجہ سے جیسے اپنے مال کو بیچنا یا اپنے مال کو ضائع کرنا یا اپنے غلام کو آزاد کرنا یا دوسرے کے حق کی وجہ سے بچتا ہو جیسے غیر کا مال ضائع کرنا یا پھر شرع کے حق کی وجہ سے بچتا ہو جیسے شراب پینا اور زنا کرنا۔

عبارت:

فلو اکراہ بقتل او بضرب شدید او حبس حتی باع او اشتری او اقر او اجر فسخ او امضی فان ھذہ العقود یشترط فیھا الرضی فالاکراہ الذی یعدم الرضی و ھو غیر الملجی یمنع نفاذھا لکنھا تنعقد و لہ الخیار فی الفسخ و الامضاء و یملکہ المشتری ان قبض فیصح اعتاقہ و لزمہ قیمتہ لان بیع المکرہ عندنا بیع فاسد لان رکن البیع صدر من اھلہ فی محلہ و الفساد لفوات الوصف و ھو الرضاء و المبیع بیعاً فاسداً یملک بالقبض فلو قبض و اعتق او تصرف تصرفاً لا تنقض ینفذ عندنا خلافا لزفر رحمہ اللہ تعالیٰ اذ ھو عندہ بیع موقوف والموقوف قبل الاجازۃ لا یفید الملک فان قبض ثمنہ او سلم طوعاً نفذ و ان قبضہ مکرھا لا وردہ ان بقی لم یذکر فی الھدایۃ حکم التسلیم مکرھا لکن ذکر فی اصول الفقۃ ان لا اکراہ اذا کان علی البیع و التسلیم یکون التسلیم مقتصراً علی الفاعل و لم یجعل الفاعل الۃ للحامل فی التسلیم لانہ حملہ علی تسلیم المبیع. ولو جعل آلۃ لہ تصیر تسلیم المغصوب فاذا کان التسلیم مقتصرا علی الفاعل ینغی ان ینفذ ویجب القیمۃ فان قلت یشکل لقبض الثمن فان الفاعل لا یمکن ان یکون آلۃ فیہ و مع ذلک لا ینفذ فیہ قلت لایلزم ھھنا من جعلہ آلۃ تغیر الفعل الذی اکرہ علیہ بخلاف تسلیم المبیع.

ترجمہ:

چنانچہ اگر کسی کو قتل یا سخت مار یا قید کرنے کی دھمکی کے ساتھ مجبور کیا گیا یہاں تک کہ اس نے شئی بیچ دی یا خرید لی یا اقرار کر لیا یا اجرت پر دے دی تو اس کو فسخ کر دے یا باقی رکھے کیونکہ ان عقود میں رضا مندی شرط ہے، پس وہ اکراہ جو رضا مندی کو ختم کرتا ہے وہ ''اکراہ غیر ملجی'' ہے جو کہ عقود کے نفاذ کو روکتا ہے لیکن یہ عقود منعقد ہو جاتے ہیں اور مکرَہ کو فسخ کرنے اور باقی رکھنے میں خیار رہتا ہے اور مشتری اس کا مالک بن جائے گا اگر اس نے قبضہ کر لیا چنانچہ اس کا آزاد کرنا صحیح ہے اور اس کو اس کی قیمت لازم ہوگی اس لیے کہ مکرَہ کی بیع ہمارے نزدیک بیع فاسد ہے کیوں کہ بیع کا رکن اس کے اہل سے اس کے محل میں صادر ہوا ہے اور فساد وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے ہے اور وہ رضا مندی ہے اور وہ شئی جو بیع فاسد کے ساتھ فروخت کی گئی ہو اس کا قبضے کے ساتھ مالک بنا جا سکتا ہے۔ لہٰذا اگر اس نے قبضہ کر لیا اور آزاد کر دیا یا ایسا تصرف کیا جو ختم نہیں ہو سکتا تو ہمارے نزدیک یہ تصرف نافذ ہو جائے گا یہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے برخلاف ہے اس لیے کہ ان کے نزدیک یہ بیع موقوف ہے اور بیع موقوف اجازت سے قبل ملکیت کا فائدہ نہیں دیتی پھر اگر مکرَہ نے رضاء مندی کے ساتھ اس کے ثمن پر

قبضہ کرلیا یا اس کو حوالے کردیا تو یہ نافذ ہوگا اور اگر زبردستی قبضہ کیا تو یہ منعقد نہیں ہوگا اور اگر باقی ہو تو اس کو واپس کرے گا''ھدایہ'' میں زبردستی حوالے کرنے کا حکم ذکر نہیں کیا گیا ہے لیکن اصولِ فقہ میں یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ اکراہ جب بیع اور قبضہ دینے پر ہو تو قبضہ دینا فاعل پر بند رہتا ہے اور فاعل کو قبضہ دینے پر ابھارنے والے کا آلہ نہیں بنایا جاتا اس لیے کہ اس نے مکرَہ کو مبیع کے حوالے کرنے پر مجبور کیا ہے اور اگر فاعل کو اس کا آلہ بنالیا جائے تو یہ مغصوب کو حوالے کرنا شمار ہوگا پس جب قبضہ دینا فاعل پر بند ہے تو مناسب یہ ہے کہ عقد نافذ ہوجائے اور قیمت واجب ہوجائے پھر اگر تو یہ کہے کہ ثمن پر قبضہ کرنے سے اشکال کیا جاسکتا ہے کیونکہ فاعل کے لیے ممکن نہیں ہے کہ وہ اس میں آلہ بنے اور اس کے باوجود عقد اس میں نافذ نہ ہوگا تو میں یہ کہوں گا کہ فاعل کو یہاں آلہ بنانے سے اس فعل کا بدلنا جس پر مجبور کیا گیا ہے لازم نہیں آئے گا۔ برخلاف مبیع کو حوالے کرنے کے ہے۔

تشریح:

اکراہ کبھی حقوق اللہ میں ہوتا ہے اور کبھی حقوق العباد میں ہوتا ہے چناں چہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے حقوق العباد کو مقدم کرتے ہوئے فرمایا **لما اکرہ بقتل** ...... کہ اگر ایک شخص کو کسی نے شئی فروخت کرنے یا خریدنے یا اجارہ پر دینے یا ہزار روپے کا اقرار کرنے پر مجبور کیا اور اس کو قتل کرنے کی دھمکی دی جو کہ اکراہ ملجئی ہے یا شدید مارنے یا لمبا قید کرنے کی دھمکی دی جو کہ اکراہ غیر ملجئی ہے اور اس شخص نے یہ کام کردیا تو اب اس کو اختیار ہوگا چاہے تو ان کو باقی رکھے چاہے تو ان کو فسخ کردے کیونکہ یہ عقود ایسے ہیں جن میں رضامندی شرط ہے اور اکراہ خواہ دونوں قسموں میں سے کوئی بھی ہو رضاء مندی کو ختم کرتا ہے جب رضامندی نہیں ہے تو یہ عقود نافذ نہ ہوں گے۔ البتہ منعقد ہوجائیں گے لیکن مکرَہ کو اس کے بعد باقی رکھنے اور فسخ کرنے کے درمیان خیار ملے گا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

فالاکراہ الذی یعدم ...... اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح ہوا ہے اور اس تسامح کو امام ابن الکمال رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے۔ یہ بات گزر چکی ہے کہ اکراہ کی دونوں قسمیں مکرَہ کی رضاء مندی کو ختم کرتی ہیں اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی''**فلو اکرہ بقتل او بضرب**'' کی عبارت سے دونوں قسموں کی طرف اشارہ فرمایا تھا جس کی تشریح میں بندہ نے صراحت کردی ہے ان دونوں باتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت''**فالاکراہ الذی** تسامح پر مبنی ہے کیونکہ جب اکراہ کی دونوں قسمیں رضاء مندی کو ختم کرتیں ہیں تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ کہنا کہ''وہ اکراہ جو رضامندی کو ختم کرے وہ غیر ملجئی ہے'' کس طرح درست ہوسکتا ہے۔[شامی:۶/۱۳۰]

و یملکہ المشتری ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ جب مکرَہ نے اپنی شئی فروخت کردی اور مشتری نے اس پر قبضہ کرلیا تو وہ اس شئی کا مالک بن جائے گا اب اگر وہ مبیع غلام ہو تو مشتری کا اس کو آزاد کرنا صحیح ہے اور مشتری کو اس مبیع کی قیمت بھی لازم ہوگی یہ ہمارے نزدیک ہے جب کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشتری کے قبضہ کرنے سے ملک ثابت نہ ہوگی۔

احناف کی دلیل:

لان بیع المکرہ ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ہماری دلیل دے رہے ہیں کہ ہمارے نزدیک مکرَہ کی بیع فاسد اور منعقد ہے، منعقد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مکرَہ عاقل اور بالغ ہے۔ لہٰذا وہ بیع کا اہل ہے اور مبیع بیع کا محل ہے چناں چہ یہ بیع اپنے اہل سے اپنے محل میں صادر ہوئی ہے یہ بیع منعقد ہوگی۔ رہی یہ بات کہ یہ بیع فاسد ہے تو یہ فساد رضاء مندی نہ ہونے کی وجہ سے آیا ہے کیونکہ بیع میں رضامندی شرط اور وصف ہے اور شرط اور وصف نہ ہونے کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہوگئی ہے اور بیع فاسد میں مبیع پر اگر مشتری قبضہ کرے اور اس میں تصرف کرے

تو اس کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے۔ لہٰذا اگر مشتری نے قبضہ کرلیا اور غلام کو آزاد کردیا یا مبیع میں ایسا تصرف کردیا جو ختم نہیں ہوسکتا تو یہ بیع نافذ ہوجائے گی۔ [العنایہ: ۸/۱۶۹]

امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

اذھو عندہ ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کرر ہے ہیں ان کے نزدیک قبضہ کرنے سے ملکیت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک یہ بیع مکرَہ کی اجازت پر موقوف ہے اور جو بیع موقوف ہوتی ہے وہ اجازت سے قبل قبضہ کرنے کی صورت میں ملکیت کا فائدہ نہیں دیتی۔ [العنایہ: ۸/۱۲۹]

فان قبضہ ثمنہ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کرر ہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی دوسرے کو اس کی شئ فروخت کرنے پر مجبور کیا اور مکرَہ نے وہ شئ فروخت کردی اور اس کے ثمن پر رضا مندی کے ساتھ قبضہ کرلیا تو یہ بیع نافذ ہوجائے گی اور اگر اس نے ثمن پر بغیر رضاء مندی کے قبضہ کیا تو یہ بیع منعقد نہ ہوگی اور اگر ثمن باقی رہے تو اس کو واپس کردے گا اور اسی طرح اگر ایک شخص کو کسی شئ کے فروخت کرنے اور اس شئ کو مشتری کے حوالے کرنے پر مجبور کیا گیا اور مکرَہ نے وہ شئ رضا مندی کے ساتھ مشتری کے حوالے کردی تو یہ بیع نافذ ہوگی اور اگر رضا مندی کے بغیر حوالے کی تو ہمارے نزدیک مشتری کی ملکیت ثابت ہوجائے گی جب کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ملکیت ثابت نہ ہوگی۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرمایا ہے "**لم یذکر فی الھدیہ حکم التسلیم مکرھا** کہ ھدایہ میں زبردستی مبیع حوالے کرنے کا حکم مذکور نہیں ہے لیکن علامہ یوسف چلپی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ھدایہ میں یہ مسئلہ اس مذکورہ مسئلے سے قبل مذکور ہے اور یہ عبارت ہے۔ "**ثم اذا باع مکرھا و سلم مکرھا یثبت بہ الملک عندنا**" لہٰذا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ یہ مسئلہ ھدایہ میں مذکور نہیں ہے یہ درست نہیں ہے۔ [ذخیرۃ العقبیٰ ۵۳۷]

لکن ذکر فی اصول الفقہ ...... ماقبل میں یہ مسئلہ گزر چکا ہے کہ جب ایک شخص کو کسی شئ کے فروخت کرنے اور حوالے کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے شئ فروخت اور حوالے کردی تو ہمارے نزدیک یہ بیع نافذ ہوجائے گی اور مشتری کی ملک بھی ثابت ہوگی اب **لکن ذکر فی اصول الفقہ** ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اسی بات کی دلیل اصول فقہ کے ایک اصول سے دے رہے ہیں اور یہاں "اصول الفقہ" سے مراد شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب "توضیح" ہے لہٰذا اس مذکورہ عبارت کو سمجھنے سے قبل اس اصول کی تفصیل جان لینا ضروری ہے۔

اصول:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے "توضیح" میں ذکر کیا ہے کہ افعال کی دو قسمیں ہیں پہلی قسم ان افعال کی ہے جن میں اس کا احتمال نہیں ہوتا کہ فعل کرنے والے کو مکرِہ (مجبور کرنے والا) کا آلہ بنایا جاسکے اور دوسری قسم ان افعال کی ہے جن میں اس کا احتمال ہوتا ہے کہ فعل کرنے والے کو مکرِہ کا آلہ بنایا جاسکے اس اصول کی وضاحت علامہ تفتازنی رحمہ اللہ تعالیٰ نے "تلویح" میں یوں کی ہے کہ پہلی قسم والے افعال جن میں فاعل کو مکرِہ کا آلہ نہ بنایا جاسکے تو ایسے افعال فاعل پر بند رہتے ہیں لہٰذا ان افعال کے احکامات فاعل پر لاحق ہوں گے مکرِہ پر لاحق نہ ہوں گے جیسے **الاکل** (کھانا) **الشرب** (پینا) کہ اگر ایک روزے دار نے دوسرے روزے دار کو کھانے اور پینے پر مجبور کیا تو فاعل (کھانے اور پینے والا) کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور مکرِہ کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

اور دوسری قسم والے افعال جن میں فاعل کو مکرہ کے لیے آلہ بنایا جاسکتا ہے تو ان افعال کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم ان افعال کی ہے جن میں فاعل کو مکرِہ کے لیے آلہ بنانے سے محلِ جنایت کو بدلنا لازم آئے یعنی جو کام فاعل نے کیا ہے اس کا آلہ مکرِہ کو بنادیا جائے تو وہ کام مکرِہ کے لیے بدل جائے کہ وہی کام فاعل کے لیے دوسری حیثیت رکھتا ہو لیکن مکرِہ کو آلہ بنانے کی صورت میں اس فعل کی حیثیت بدل جائے تو اس قسم میں فعل فاعل پر بندر ہے گا اور مکرِہ کے ساتھ متعلق نہ ہوگا اور اگر مکرِہ کو فاعل کا آلہ بنانے سے محلِ جنایت کے ساتھ فعل بھی بدل جائے تو اس صورت میں فعل فاعل پر بندر ہے گا اور مکرِہ سے متعلق نہ ہوگا۔

جیسے کسی کو شئی فروخت کرنے اور حوالے کرنے پر مجبور کیا گیا تو یہ بیع نافذ ہو جائے گی اور اس بیع کی مکرِہ کی طرف نسبت نہ کی جائے گی کیونکہ اگر مکرِہ کی طرف بیع کی نسبت کی گئی اور فاعل کے حق میں یہ فعل ''بیع'' اور وہ شئی ''مبیع'' تھی لیکن جب فاعل کو آلہ بنایا جائے تو یہی فعل ''غصب'' اور وہ شئی مغصوب بن جائے گی۔ کیونکہ مکرِہ کو آلہ بنانے کی صورت میں مکرِہ کا تصرف غیر کے مال میں ہوگا اور غیر کے مال میں اس کی بلا اجازت تصرف کرنا غصب ہے اور اگر فاعل کو آلہ نہ بنایا جائے تو فاعل کا اپنی شئی میں تصرف ہوگا لہٰذا یہ بیع ہوگی اور مشتری اس کا مالک بن جائے گا۔ [وفیہ تفصیل مذکور فی ذخیرۃ العقبیٰ: ۵۳۸]

اس مذکورہ اصول کو جاننے کے بعد شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ''**ان اکراہ اذا...... ینبغی ان ینفذ و یجب القیمۃ** تک واضح ہوگئی ہے۔

اعتراض:

فان قلت یشکل ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اعتراض ذکر کر رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ ماقبل میں اصول فقہ کی عبارت سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ جب کسی کو بیع کرنے اور حوالے کرنے پر مجبور کیا گیا تو یہ حوالے کرنا فاعل پر بندر ہے گا اور فاعل کو مکرِہ کے لیے آلہ نہیں بنایا جائے گا اب اس پر یہ اشکال ہوا کہ جب بائع نے جو مکرَہ ہے شئی کو فروخت اور حوالے کر دیا اور اس کا ثمن لے لیا تو اب اگر ثمن لینے کی نسبت بائع کی طرف کی جائے اور مکرِہ کی طرف نسبت نہ کی جائے تو اس بیع کو صحیح اور نافذ ہونا چاہیے اور اگر ثمن لینے کی نسبت مکرِہ کی طرف کی جائے تو یہ ماقبل والی عبارت (کہ جب اکراہ بیع اور حوالے کرنے پر ہو تو حوالے کرنے فاعل پر بندر ہتا) معارض ہوگی کہ مبیع کو حوالے کرنے کے بارے میں فاعل مکرِہ کا آلہ نہیں ہے اور ثمن لینے کے بارے میں فاعل مکرِہ کا آلہ ہے۔

جواب:

قلت لا یلزم ھنا ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مذکورہ بالا اعتراض کا جواب دے رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ اس عقد میں دو اشیاء الگ الگ ہیں۔ ایک مبیع کو حوالے کرنا اور دوسری ثمن پر قبضہ کرنا اب ہم نے ثمن پر قبضہ کرنے کے بارے میں فاعل کو مکرِہ کا آلہ بنایا ہے اور فاعل کو اس کا آلہ بنانے سے فعل مکرَہ علیہ میں تبدیلی نہیں آتی اور مبیع حوالے کرنے کے بارے میں فاعل کو مکرہ کا آلہ نہیں بنایا کیونکہ فاعل کو اس کا آلہ بنانے کی صورت میں فعل مکرَہ علیہ تبدیل ہو جاتا اس لیے کہ فعل مکرَہ علیہ بیع ہے اور فاعل کو آلہ بنانے کی صورت میں یہ فعل غصب بن جاتا اس وجہ سے ہم نے دونوں کا حکم الگ رکھا کہ قبضے کے سلسلے میں ہم نے فاعل کو مکرہ کا آلہ بنایا اور مبیع حوالے کرنے کے سلسلے میں ہم نے فاعل کو مکرہ کا آلہ نہیں بنایا۔ [ماخوذ من الھامش]

عبارت:

فلو اکرہ البائع لا المشتری و ھلک المبیع فی یدہ ای فی ید المشتری ضمن قیمتہ للبائع و لہ ان یضمن ایا

شاء فان ضمن المکرہ رجع علی المشتری بقیمتہ و ان ضمن المشتری نفذ کل شراء بعدہ لا ما قبلہ فقولہ ضمن قیمۃ للبائع ای ضمن المشتری بمعنی ان اقرار الضمان علی و لہ ای للبائع و ہو المکرہ بالفتح ان یضمن ایا شاء من المکرہ بالکسر و من المشتری فان ضمن المکرہ رجع علیہ المشتری و ان ضمن المشتری نفذ کل شراء بعدہ لا ماقبلہ فان المشتری اعم من ان یکون مشتریاً اولا او ثانیا او ثالثا لو تنا سخت العقود فانہ ان ضمن المشتری الثانی القیمۃ یصیر ملکالہ فینفذ کل شراء بعد ذلک الشراء و لا ینفذ الشراء الذی کان قبلہ فیرجع المشتری الضامن بالثمن علی بائعہ ثم ہذا البائع بالثمن علی بائعہ و ہذا بخلاف ما اذا اجاز المالک احد العقود حیث ینفذ الجمیع لانہ اسقط حقہ و ہو المانع فعاد الکل الی الجواز و فی الضمان یثبت الملک المستند الی حین العقد لا ما قبلہ .

ترجمہ:

اور اگر بائع کو مجبور کیا گیا نہ کہ مشتری کو اور مبیع اس کے یعنی مشتری کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو مشتری اس کی قیمت کا بائع کے لیے ضامن ہوگا اور بائع کے لیے جائز ہے کہ جس کو چاہے ضامن بنائے چناں چہ اگر بائع نے مکرِہ کو ضامن بنایا تو مکرِہ مشتری سے اس کی قیمت کا رجوع کرے گا اور اگر بائع نے مشتری کو ضامن بنایا تو ضمان کے بعد کی ہر شراء نافذ ہوگی نہ کہ ضمان سے پہلے کی پس ماتن کا قول ضمن قیمتہ للبائع یعنی مشتری ضامن ہوگا اس معنی میں ہے کہ ضمان کا اقرار اس پر ہوگا اور اس کے یعنی بائع کے لیے اور وہ مکرَہ ہے (فتحہ کے ساتھ) جائز ہے کہ مکرِہ (کسرہ کے ساتھ) اور مشتری میں سے جس کو چاہے ضامن بنائے سو اگر اس نے مکرِہ کو ضامن بنایا تو وہ مشتری پر رجوع کرے گا اور اگر بائع نے مشتری کو ضامن بنایا تو ضمان کے بعد کی ہر شراء نافذ ہوجائے گی نہ کہ ضمان سے قبل والی شراء کیونکہ مشتری اس سے اعم ہے کہ وہ مشتری اول ہو یا ثانی ہو یا ثالث ہو اگر عقود پے در پے ہوں کیونکہ اگر مشتری ثانی کو قیمت کا ضامن بنایا تو وہ شئی اس کی ملک بن جائے گی لہٰذا اس کے بعد والی ہر شراء نافذ ہوجائے گی اور وہ شراء جو اس سے پہلے والی تھی نافذ نہ ہوگی۔ لہٰذا ضامن بننے والا مشتری اور بائع پر رجوع کرے گا پھر یہ بائع ثمن کا اپنے بائع پر رجوع کرے گا اور یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب مالک نے عقود میں سے کسی کی اجازت دے دی اس طور پر کہ تمام عقود نافذ ہوجائیں گے اس لیے کہ بائع نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے اور وہی مانع تھا۔ لہٰذا عقد جواز کی طرف لوٹ آئے گا اور ضمان میں ایسی ملکیت ثابت ہوتی ہے جو عقد کے وقت کی طرف مستند ہوتی ہے نہ اس سے ماقبل کی طرف۔

تشریح:

فلو اکرہ البائع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی کو شئی فروخت کرنے پر مجبور کیا گیا اور مشتری کو مجبور نہیں کیا گیا پھر مشتری نے اس مبیع پر قبضہ کر لیا اور وہ مبیع اس کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو یہ مشتری بائع کے لیے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور بائع کو اختیار ہے کہ مشتری اور مکرِہ میں سے جس کو چاہے ضامن بنائے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے ہلاکت کا سبب پیدا کیا ہے، چنانچہ اگر بائع نے مکرِہ کو ضامن بنایا تو مکرِہ اس رقم کا مشتری سے رجوع کرے گا اور اگر بائع نے مشتری کو ضامن بنایا تو ضمان ادا کرنے کے بعد ہونے والی ہر شراء نافذ ہوجائے گی۔

اس کی صورت یہ ہے کہ نوید نے کسی سے شئی خریدی (جب کہ بائع مکرَہ تھا) پھر نوید سے یہ شئی عدنان نے خرید لی پھر عدنان سے یہ شئی

محبّ اللہ نے خرید لی، پھر یہ شئی ہلاک ہوگئی اب اس صورت میں تین مشتری اور ایک مکرِہ ہے اب بائع کو اختیار ہے کہ مکرِہ اور ان مشتریوں میں سے جس کو چاہے ضامن بنائے چونکہ کتاب میں لفظ مشتری عام ہے۔ لہٰذا یہ مشتری اول اور ثانی اور ثالث تینوں کو شامل ہے البتہ اب اگر بائع نے مشتری اول کو ضامن بنایا تو مشتری ثانی اور ثالث کا خریدنا صحیح ہوجائے گا کیونکہ یہ ''**نفذ كل شراء بعده**'' کے تحت داخل ہے اور اگر بائع نے مشتری ثانی کو ضامن بنایا تو مشتری ثالث کا خریدنا صحیح ہوجائے گا کیوں کہ یہ ''**نفذ كل شراء بعده**'' کے تحت داخل ہے اور مشتری ثانی کا خریدنا نافذ نہ ہوگا کیونکہ یہ ''**شراء ما قبله**'' کے تحت داخل ہے، پس اگر بائع نے مشتری ثالث کو ضامن بنایا تو وہ اس ضمان کا مشتری ثانی سے رجوع کرے گا اور مشتری ثانی جوکہ بائع ہے مشتری اول پر ضمان کا رجوع کرے گا۔

اشکال:

وهذا بخلاف ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ اشکال یہ ہے کہ مکرَہ کے مشتری کو ضامن بنانے اور مکرَہ کے مشتری کو عقد کی اجازت دینے میں کیا فرق ہے کہ مشتری کو ضامن بنانے کی صورت میں ضمان کے بعد والی شراء نافذ ہوگی اور ضمان سے پہلے والی شراء نافذ نہ ہوگی جب کہ مکرَہ کے مشتری کو اجازت دینے کی صورت میں تمام عقود خواہ اجازت سے قبل ہوں یا بعد ہوں نافذ ہوجائیں گے۔ [العنایہ: ۱۷۲/۸]

جواب:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''**هذا بخلاف** ...... سے اسی اشکال کا جواب دیا ہے جس وقت مکرَہ نے مشتری کو کسی عقد کی اجازت دے دی تو تمام عقود نافذ ہوجائیں گے اس لیے کہ عقود کے نافذ ہونے سے مانع اس کا حق تھا اور اجازت دینے کی صورت میں اس نے اپنا حق ساقط کردیا ہے جب حق ساقط ہوگیا تو تمام عقود نافذ ہوگئے۔ جب کہ مشتری کے ضمان ادا کرنے کی صورت میں صرف ضمان کے بعد والے عقود نافذ ہوں گے نہ کہ ضمان سے پہلے والے عقود، کیونکہ مشتری کی ملکیت عقد کے وقت سے مستند (سہارا لیے ہوئے) تھی نہ کہ عقد سے پہلے کی طرف مستند تھی۔

عبارت:

فان اكره على اكل ميتة او دم او لحم خنزير او شرب خمر بحبس او ضرب او قيد لم يحل او بقتل او بقطع حل به لانه هذه الاشياء مستثناة عن الحرمة فى حال الضرورة و الاستثناء عن الحرمة حل و لا ضرورة فى اكراه غير ملجى . فان صبر فقتل اثم كما فى المخمصة و على الكفر بقتل او قطع عضو رخص له ان يظهر ما اجبر به بلسانه و قلبه مطمئن بالايمان و بالصبر اجر و لم يرخص بغيرهما اى بغير القتل و القطع روى ان خبيبا و عمارا رضى الله عنهما ابتليا بذلك فصبر خبيب حتى صلب فسماه النبى عليه السلام و السلام سيد الشهداء و اظهر عمار و كان قلبه مطمئنا بالايمان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان عاد و افعد و الفرق بين هذا و بين شرب الخمر ان شرب الخمر يحل عند الضرورة و الكفر لا يحل ابدا فيرخص اظهار مع قيام دليل الحرمة لان حقه يفوت بالكلية و حق الله تعالىٰ لا يفوت بالكلية لان التصديق باق. و رخص له اتلاف مال المسلم بهما اى بالقتل و القطع و ضمن المكره بكسر الراى اذ فى الافعال يصير الفاعل الة للحامل . لا قتله فان قتل المسلم لا يحل بالضرورة و يقاد المكره فقط اى ان كان القتل عمداً فعند ابى حنيفة رحمه الله

تعالیٰ و محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ القصاص علی الحامل لان الفاعل یصیر اٰلة له و عند زفر رحمه اللّٰه تعالیٰ علی الفاعل لانه مباشر و لا یحل له القتل و عند ابی یوسف رحمه اللّٰه تعالیٰ لا یجب علی احد للشبهة و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ یجب علیهما علی الفاعل بالمباشرة و علی الحامل بالتسبب و التسبب عنده کالمباشرة کشهود القصاص.

ترجمہ:

چنانچہ اگر کسی شخص کو مردار یا خون یا خنزیر کا گوشت کھانے یا شراب پینے پر حبس یا مار یا قید کے ذریعے مجبور کیا گیا تو اس کے لیے یہ اشیاء حلال نہیں ہیں یا قتل یا عضوء کاٹنے سے مجبور کیا گیا تو اس کے لیے یہ اشیاء حلال ہیں اس لیے کہ یہ اشیاء ضرورت کے وقت حرمت سے مستثنیٰ ہیں اور حرمت سے استثناء حلت ہے اور اکراہ غیر ملجئی میں کوئی ضرورت نہیں ہے لہٰذا اگر اس نے صبر کیا پھر اس کو قتل کر دیا گیا تو وہ گناہ گار ہوگا جیسا کہ شدید بھوک کی صورت میں اور (اگر) کفر پر قتل یا عضوء کاٹنے سے (مجبور کیا گیا) تو اس کے لیے اس بات کی رخصت ہے کہ وہ اس بات کو اپنی زبان سے ظاہر کر دے جس پر مجبور کیا گیا ہے، دراں حالانکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو اور صبر کرنے کی وجہ سے ثواب دیا جائے گا اور ان دونوں یعنی قتل اور عضوء کاٹنے کے بغیر رخصت نہیں دی جائے گی یہ بات روایت کی گئی ہے کہ حضرت خبیب رضی اللہ عنہ اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ اس بارے میں مبتلاء کیے گئے چنانچہ حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے صبر کیا یہاں تک کہ سولی پر چڑھائے گئے۔ پس ان کا نام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سید الشہداء رکھا اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے کلمہ کفر ظاہر کر دیا دراں حالانکہ ان کا دل ایمان پر مطمئن تھا۔ تو آپ علیہ السلام نے فرمایا اگر وہ دوبارہ تجھے مجبور کریں تو تم بھی دوبارہ دل کو مطمئن رکھنا اور اس کے درمیان اور شراب پینے کے درمیان فرق یہ ہے، شراب پینا ضرورت کے وقت حلال ہے اور کفر کرنا کبھی بھی حلال نہیں ہوتا چنانچہ اس کے اظہار کی حرمت کی دلیل کے قائم ہونے کے باوجود رخصت دی گئی ہے اس لیے کہ بندے کا حق بالکلیہ فوت ہو جائے گا اور اللہ تعالیٰ کا حق بالکلیہ فوت نہیں ہوگا کیونکہ تصدیق باقی ہے اور مکرَہ کو مسلمان کا مال ضائع کرنے کی ان دونوں یعنی قتل اور قطع عضوء کی وجہ سے رخصت دی گئی ہے اور مکرِہ (راء کے کسرہ کے ساتھ) کو ضامن بنائے اس لیے کہ افعال میں فاعل حامل (مکرِہ) کا آلہ ہوتا ہے مسلمان کو قتل کرنے کی رخصت نہیں کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا ضرورت کی وجہ سے حلال نہیں ہے اور فقط مکرِہ سے قصاص لیا جائے گا یعنی اگر قتل عمدا ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص حامل پر ہے اس لیے کہ فاعل اس کے لیے آلہ بن جاتا ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص فاعل پر ہے اس لیے کہ وہ مباشر ہے اور اس کے لیے قتل کرنا حلال نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کسی ایک پر قصاص شبہ کی وجہ سے واجب نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص دونوں پر واجب ہے فاعل پر مباشرت کی وجہ سے ہے اور حامل پر سبب بننے کی وجہ سے اور سبب بننا امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مباشرت کی طرح ہے جیسا کہ قصاص کے گواہ ہیں۔

تشریح:

ماقبل میں ان اشیاء پر اکراہ کا بیان گزرا ہے جن کو اکراہ سے قبل کرنا جائز تھا اور اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان اشیاء کا حکم بیان کر رہے ہیں۔ جن کو اکراہ سے قبل کرنا حرام ہے۔ [فتح القدیر: ۸/۱۷۲]

معاصی پر اکراہ کی قسمیں:

یہ بات جاننی چاہیے کہ معاصی پر ہونے والے اکراہ کی تین قسمیں ہیں۔
(۱) پہلی قسم وہ ہے جس کو کرنے کی رخصت ہے اور اس کے چھوڑنے پر ثواب ہے۔
(۲) دوسری قسم وہ جس کو کرنا حرام ہے اور اس کے کرنے پر گناہ ہے اور چھوڑنے پر ثوب ہے۔
(۳) تیسری قسم وہ ہے جس کو کرنا حلال ہے اور اس کے چھوڑنے پر گناہ ہے۔ [بحرالرائق: ۱۳۲/۸]
مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان تینوں قسموں کا حکم اس عبارت میں بیان کریں گے۔

فان اکرہ علی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیسری قسم (کہ جس کو کرنا (حالتِ اکراہ میں) حلال ہے اور نہ کرنے پر گناہ ہے) کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کو مردار یا خون یا خنزیر کا گوشت کھانے پر یا شراب پینے پر مجبور کیا گیا اور اس کو کوڑے مارنے یا قید کرنے یا عضوء کاٹنے کی دھمکی دی گئی تو اب مکرَہ کے لیے، یہ اشیاء حلال نہیں ہیں اور اگر قتل کرنے یا عضو کاٹنے کی دھمکی دی گئی تو اس کے لیے یہ اشیاء حلال ہیں اور اگر اس نے صبر کیا اور قتل کر دیا گیا تو یہ گناہ گار ہوگا جیسا کہ شدید بھوک کی حالت میں ان اشیاء کو استعمال نہ کرے اور مر جائے تو گناہ گار ہوتا ہے۔ اور اگر مکرَہ کو کوڑوں سے مر جانے کا غالب گمان ہو تو بھی اس کے لیے یہ اشیاء حلال نہیں ہیں اس مسئلے کی دلیل شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کی ہے کہ یہ اشیاء محرمات میں سے ہیں البتہ ضرورت کے وقت ان میں سے حرمت ختم ہو جاتی ہے اور ضرورت سے مراد شدید بھوک یا اکراہ ملجئی وغیرہ ہے اور اکراہ غیر ملجئی (جو کوڑے مارنے یا قید کرنے سے ہو) میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔

و علی الکفر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پہلی قسم (جس کو کرنے کی حالت اکراہ میں رخصت ہے اور اس کو چھورنے پر ثواب ہے) کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کو کفر کرنے پر مجبور کیا گیا اور قتل یا قطع عضوء کی دھمکی دی گئی تو اب اس شخص کو اس بات کی رخصت دی گئی ہے کہ اس بات کو کہہ دے جس پر اس کو مجبور کیا جا رہا ہے دراں حالکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن رہے البتہ اگر اس نے صبر کیا اور اس بات کو نہیں کہا تو اس کو ثواب ملے گا اور اگر کفر پر مجبور کیا گیا اور کوڑے مارنے یا قید کرنے کی دھمکی دی گئی تو اس کے لیے کلمہ کفر کہنے رخصت نہیں ہے۔

روی ان خبیبا رضی اللّٰہ عنہ ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دونوں باتوں (کفر کرنے کی رخصت اور چھوڑنے پر ثواب) کی تین نقلی پیش کر رہے ہیں کفر چھوڑنے پر ثواب ہوگا اس کی دلیل حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ مشرکین نے ان کو پکڑا اور اہل مکہ کو فروخت کر دیا اور اہل مکہ نے ان سے کہا کہ وہ ان کے خداؤں کی تعریف کریں اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیں۔ (نعوذ باللہ) اور حضرت خبیب رضی اللہ عنہ ان کے خداؤں گالی دیتے اور آپ علیہ السلام کی تعریف کرتے پس انہوں نے حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کو قتل کرنے پر اتفاق کر لیا اور جب حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کو اس بات کا یقین ہو گیا کہ یہ مجھے قتل کرنے والے ہیں تو انہوں نے اہل مکہ سے کہا مجھے دو رکعت نماز پڑھنے دو پھر انہوں نے مختصر نماز پڑھی اور فرمایا کہ میں نے مختصر نماز اس لیے پڑھی تا کہ تم یہ گمان نہ کرو کہ میں موت سے ڈرتا ہوں پھر حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا کہ وہ ان کو چہرے کے بل لٹا دیں تا کہ وہ سجدے کی حالت میں رہیں اور حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی اے اللہ! مجھے یہاں دشمنوں کے چہرے نظر آتے ہیں پس آپ میری طرف سے آپ علیہ السلام کو سلام پہنچا دیں جب ان کو مشرکین نے قتل کر دیا اور سولی چڑھا دیا تو آپ علیہ السلام نے ان کا نام سید الشہداء رکھا اور فرمایا کہ وہ جنت میں میرے ساتھی ہوں گے یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ کفر کو چھوڑنا افضل اور اس پر ثواب ہے۔

اور کفر کرنے کی رخصت کی دلیل حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ ان کو مشرکین نے پکڑا اور کہا کہ ہم تجھے نہیں چھوڑیں گے یہاں

تک کہ تو حضرت محمد علیہ السلام کو گالی دے (نعوذ باللہ) اور ہمارے خداؤں کی تعریف کر لہٰذا انہوں نے یہ کام کر دیا جب وہ آپ علیہ السلام کے پاس آئے اور ان سے اس واقعہ کا تذکرہ کیا تو آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ تو نے اس وقت اپنے دل کو کیسا پایا تو انہوں نے فرمایا کہ ایمان پر مطمئن پایا تو پھر آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر وہ دوبارہ اس پر مجبور کریں تو تم بھی دوبارہ اپنے دل کو مطمئن رکھنا۔

تنبیہ:

آپ علیہ السلام نے یہ جو فرمایا ہے کہ "فان عاد وافعد" تو اس کا مطلب بعض لوگوں نے یہ بیان کیا ہے کہ اگر وہ دوبارہ تجھے کلمہ کفر پر مجبور کریں تو تم بھی کلمہ کفر کو ظاہر کر دینا اور دل کو ایمان پر مطمئن رکھنا۔ یہ مطلب صحیح نہیں ہے اکثر شراح کرام رحمھم اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اگر وہ تجھے دوبارہ کلمہ کفر پر مجبور کریں تو تم بھی دوبارہ اپنے دل کو ایمان پر مطمئن رکھنا۔

[فتح القدیر:۸/۱۷۳، العنایہ:۸/۱۷، الکفایہ:۸/۱۷۵]

کفر اور شراب میں فرق:

الفرق بین ھذا...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ شراب ضرورت کے وقت (یعنی اکراہ ملجئ) حلال ہو جاتی ہے اور یہاں یہ بات بیان کی ہے کہ کفر ضرورت کے وقت حلال نہیں ہوتا البتہ حرام ہونے کے باوجود کفر ظاہر کرنے کی رخصت دی گئی ہے تو ان کے حکم میں فرق یہ ہے کہ شراب نہ پینے کی صورت میں بندے کا حق مکمل طور پر ضائع ہو سکتا ہے اس لیے ضرورت کے وقت شراب حلال کر دی گئی اور کفر کرنے کی صورت میں اللہ تعالیٰ کا حق بالکل فوت نہ ہوگا بلکہ ظاہری اعتبار سے فوت ہو جائے گا لیکن چوں کہ تصدیق باقی ہے اس لیے قلبی اعتبار سے فوت نہ ہوگا۔

ورخص لہ ...... سے مصنف جو صورت بیان کر رہے ہیں اس کا تعلق بھی کفر والی صورت کے ساتھ ہے اگر کسی کو دوسرے مسلمان کے مال ضائع کرنے پر قتل یا قطع عضو کی دھمکی دے کر مجبور کیا گیا تو مکرَہ کو اس کا مال ضائع کرنے کی رخصت ہے اور اس کے نقصان کا مکرِہ ضامن ہوگا کیونکہ اس فعل میں مکرَہ آلہ ہے اور مکرِہ حامل ہے اور حامل ضامن ہوگا اور اگر مکرَہ نے صبر کیا اور عزیمت پر عمل کرتے ہوئے اس کا مال ضائع نہیں کیا اور قتل ہو گیا یا اپنا عضو کٹوا لیا تو اس کو ثواب ملے گا اس لیے کہ غیر کا مال ضائع کرنا ظلم ہے اور ظلم کی حرمت ختم نہیں ہوتی اور نہ حرمت مباح ہوتی ہے لہٰذا مال ضائع نہ کرنا افضل ہے اور اسی وجہ سے فقہاء کرام رحمھم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ غیر کے مال کو کھانا شراب کی حرمت سے زیادہ سخت ہے۔" یہ کتنی سخت بات فقہاء کرام رحمھم اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے جس کی آج کل بالکل پرواہ نہیں کی جاتی۔ اللھم احفظنا من ذلک"۔

[شامی ۶/۱۳۵]

لاقتلہ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دوسری قسم (جس کے کرنے پر گناہ اور چھوڑنے پر ثواب ہے) کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی شخص کو اس بات مجبور کیا گیا کہ فلاں کو قتل کرے ورنہ اس کو قتل کر دیا جائے گا یا عضو کاٹ دیا جائے گا تو اب مکرَہ کے لیے اس مسلمان کو قتل کرنا حلال نہیں ہے کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا ضرورت کی وجہ سے بھی حلال نہیں ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ رخصت ملنے کی وجہ تو اپنے نفس کو بچانا تھا تو جس طرح مکرَہ کے نفس کو بچانا ضروری ہے تو اسی طرح مکرَہ علیہ کے نفس کو بھی بچانا ضروری ہے۔ لہٰذا اپنے نفس کو بچانے کے لیے کسی کے نفس کو ضائع کرنا حلال نہیں ہے۔

[بحر الرائق ۸/۱۳۴]

یقاد المکرہ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مکرَہ نے اس شخص کو عمداً قتل کر دیا تو اب اس کا قصاص مکرِہ سے لیا جائے گا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے، اس لیے کہ مکرَہ کو دو باتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا ہے یا تو

اپنے مسلمان بھائی کی زندگی کو باقی رکھے اور اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈال دے ایسا کرنے کی صورت میں اس کو ثواب ملے گا دوسری بات یہی ہے کہ اپنے آپ کو بچالے اور مسلمان بھائی کو قتل کر دے تو یہ قتل عمد نہیں کہلاتا کہ ہم مکرَہ پر قصاص لازم کردیں لیکن مسلمان بھائی کا خون ضائع ہونے سے بچانا ہے اس لیے قصاص حامل (مکرِہ) پر ہوگا (ماخوذ من الهامش)

اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص فاعل (مکرَہ) کے ذمے ہوگا اس لیے قتل کا فعل مکرَہ سے حقیقۃً وجود میں آیا ہے کیونکہ یہ اس سے بلا واسطہ صادر ہوا ہے اور اسی طرح حسًا بھی اس سے متعلق ہے کیونکہ مشاہدے میں یہی بات آئی ہے کہ مکرَہ نے اس کو قتل کیا ہے اور اسی طرح شرعاً بھی اس سے متعلق ہے کہ شرع نے اس پر قتل کا حکم ثابت کیا ہے اور وہ اس کا گناہ گار ہونا ہے۔ لہٰذا قصاص اس کے ذمے ہے۔ [العنایہ:۸/ ۱۷۷]

اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکرَہ اور مکرِہ میں سے کسی کے ذمے قصاص واجب نہ ہوگا کیونکہ جو قتل کا فعل مکرَہ سے حاصل ہوا ہے، اس میں دو احتمال ہیں پہلا احتمال یہ ہے کہ قتل مکرَہ پر بندر ہے کیونکہ شریعت نے قتل کا گناہ اسی کے ذمے لازم کیا ہے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ قتل مکرِہ کی طرف منسوب کیا جائے کیونکہ قتل کرنے پر اسی نے مجبور کیا تھا۔ لہٰذا قتل کا فعل اس کی طرف منتقل ہوگا تو جب اس میں دونوں احتمال ہیں تو اس میں شبہ داخل ہو گیا اور قصاص ایک حد ہے اور حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ لہٰذا قصاص ہر ایک سے ساقط ہو جائے گا۔ [العنایہ:۸/ ۱۷۷]

اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکرَہ اور مکرِہ میں سے ہر ایک کے ذمے قصاص واجب ہے لہٰذا دونوں کو قتل کیا جائے گا۔ بہر حال مکرَہ کو اس لیے کہ وہ فاعل ہے اور شریعت نے قتل کا گناہ اس پر لازم کیا ہے اور مکرِہ پر اس لیے واجب ہے کہ وہ قتل کرنے کا سبب بنا ہے کہ اس نے مکرَہ کو قتل کرنے پر مجبور کیا تھا اور سبب بننے کا حکم امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بذات خود فعل کرنے کے حکم کی طرح ہے تو جب فعل (یعنی قتل) کرنے والے کا حکم قصاص کا وجوب ہے تو سبب بننے والے کا حکم بھی قصاص کا وجوب ہوگا اب رہی یہ بات کہ سبب بننے والے کا حکم فعل کرنے والے کی طرح ہے تو اس کو ثابت کرنے کے لیے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے **کشهود القصاص** کا مسئلہ بطور نظیر ذکر کیا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں نے قاضی کے پاس جا کر اس بات کی گواہی دی کہ زید نے بکر کو قتل کیا ہے اور قاضی نے اس گواہی کی طرف دیکھتے ہوئے زید کو قصاصاً قتل کر دیا پھر کچھ مدت بعد بکر زندہ واپس آ گیا تو اب قاضی ان دونوں گواہوں کو قتل کرے گا کیونکہ یہ زید کے قتل ہونے کا سبب بنے ہیں۔ [الکفایہ:۸/ ۱۷۷]

عبارت:

و صح نكاحه و طلاقه و عتقه اى اعتاقه فان هذه العقود تصح عندنا مع وجود الاكراه قياساً على صحتها مع الهزل و عند الشافعي رحمه الله تعالىٰ لا تصح و رجع بقيمة العبد و نصف المسمى ان لم يطأ اى يرجع المكره على من اكرهه فى صورة الاكراه بالاعتاق بقيمة العبد لان الاعتاق من حيث انه اتلاف يضاف الى الحامل لان الاتلاف فعل فيمكن فيه جعل الفاعل الة للحامل و ان لم يمكن ذلك فى القول و يرجع عليه فى الاكراه بالطلاق بنصف المسمى ان لم يوجد الدخول لان نصف المسمى فى معرض السقوط بان تجئ الفرقة من قبل المرأة فليتا كد بالطلاق قبل الدخول فمن هذا الوجه يكون اتلافا فيضاف الى الحامل يجعل الفاعل الة له بخلاف ما بعد الدخول لان المهر تقرر بالدخول و لقائل ان يقول المهر يجب بالعقد و الطلاق شرطه و الحكم لا يضاف اليه و

ایضاً سقوطه بالفرقة مجرد و هم فلا اعتبار له .

ترجمہ:

اور مکرَہ کا نکاح کرنا اور طلاق دینا اور آزاد کرنا صحیح ہے کیونکہ یہ عقود ہمارے نزدیک اکراہ پائے جانے کے باوجود صحیح ہوتے ہیں قیاس کرتے ہوئے ان عقود کے مذاق کے ساتھ صحیح ہونے پر اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ عقود صحیح نہیں ہیں اور مکرَہ غلام کی قیمت کا اور نصف مسمیٰ کا اگر وطی نہ کی ہو مکرِہ پر رجوع کرے گا یعنی مکرَہ اس شخص پر رجوع کرے گا جس نے اس کو مجبور کیا تھا۔ آزاد کرنے پر مجبور کرنے کی صورت میں غلام کی قیمت کا رجوع کرے گا اس لیے کہ آزاد کرنا اس اعتبار سے کہ وہ ضائع کرنا ہے حامل کی طرف منسوب کیا جائے گا اس لیے کہ اتلاف ایک فعل ہے۔ چنانچہ اس میں فاعل کو حامل کے لیے آلہ بنانا ممکن ہے اگر چہ یہ قول میں ممکن نہیں اور طلاق پر مجبور کرنے کی صورت میں مکرَہ پر نصف مسمیٰ کا رجوع کرے گا اگر دخول نہ پایا گیا ہو اس لیے کہ نصف مسمیٰ معرض سقوط میں ہے اس کی صورت یہ ہے کہ عورت کی طرف سے فرقت پائی جائے چنانچہ وہ نصف مسمیٰ دخول سے قبل طلاق دینے کی وجہ سے پکا ہو گیا۔ لہٰذا اس وجہ سے یہ اتلاف ہے چنانچہ یہ حامل کی طرف منسوب کیا جائے گا فاعل کو حامل کا آلہ بناتے ہوئے برخلاف دخول کے بعد طلاق دینے کے ہے اس لیے کہ مہر دخول سے پکا ہو گیا اور کہنے والے کے لیے جائز ہے کہ یوں کہے کہ مہر عقد سے واجب ہوتا ہے اور طلاق اس کی شرط ہے اور حکم شرط کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا اور مہر کا سقوط فرقت کی وجہ سے صرف وہم ہے، چنانچہ اس کا اعتبار نہیں ہے۔

تشریح:

و صح نکاحه...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کو کسی نے قتل کی یا قطع عضوء کی دھمکی دے کر اس بات پر مجبور کیا کہ فلاں عورت سے نکاح کرلے یا اپنی بیوی کو طلاق دے دے یا اپنے غلام کو آزاد کردے تو اب اگر اس نے یہ کام کر لیا تو یہ عقد نافذ ہو جائے گا یہ احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے کیونکہ اکراہ کی وجہ سے مکرَہ احکام شرع کا اہل اور مکلّف رہتا ہے۔ لہٰذا یہ عقود نافذ ہوں گے احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس پر قیاس کیا کہ جب یہ عقود مذاق کی حالت میں منعقد ہو جاتے ہیں تو اکراہ کی حالت میں بھی منعقد ہو جائیں گے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ عقود نافذ نہ ہوں گے کیونکہ ان کے نزدیک مکرَہ کے تمام تصرفات باطل ہیں البتہ اگر اکراہ حق وصول کرنے کے لیے کیا گیا تو اس کے تصرفات نافذ ہوں گے۔ [بحر الرائق ۸/۱۳۶، العنایہ: ۸/۱۷۸]

رجع بقیمة العبد...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر غلام کو آزاد کرنے پر اکراہ کیا گیا اور مکرَہ نے وہ غلام آزاد کر دیا تو اب مکرَہ غلام کی قیمت کا مکرِہ سے رجوع کرے گا اس لیے کہ آزاد کرنے کی ایک حیثیت اتلاف مال ہے اور اتلاف چونکہ ایسا فعل ہے جس میں فاعل کو مکرِہ کے لیے آلہ بنایا جا سکتا ہے۔ اگر چہ فاعل کو مکرِہ کا آلہ بنانا قول کے اعتبار سے ممکن نہیں ہے کہ یوں کہا جائے کہ فاعل طلاق اور اعتاق کے کلمہ کہنے میں مکرِہ کا آلہ ہے کیونکہ یہ کلمے فاعل نے اپنی زبان سے ادا کیے ہیں البتہ فاعل مکرِہ کا آلہ فعل میں بنایا جائے گا لہٰذا فاعل مکرِہ سے قیمت کا رجوع کرے گا خواہ مکرِہ امیر ہو یا غریب ہو۔ [بحر الرائق: ۸/۱۳۶]

و نصف المسمٰی...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی شخص کو بیوی کو طلاق دینے پر مجبور کیا گیا اور اس نے طلاق دے دی تو اب اگر مکرَہ نے بیوی سے وطی نہ کی ہو تو نصف مہر جو اس نے بیوی کو ادا کیا اس کا مکرِہ سے رجوع کرے گا اس لیے کہ نصف مہر جو مکرَہ نے بیوی کو ادا کیا ہے۔ وہ ساقط ہونے کے کنارے پر تھا یعنی وہ ختم ہو سکتا تھا اس کی صورت یہ ہوتی کہ بیوی کی طرف سے فرقت ہو جاتی مثلاً بیوی شوہر کے لڑکے سے وطی کر لیتی یا مرتد ہو جاتی اور جب فرقت کا بیوی کی طرف سے ہونے کا احتمال ہے تو طلاق

دینے کی وجہ سے یہ احتمال ختم ہو گیا اور نصف مہر پکا ہو گیا تو یہ نصف مہر جو شوہر نے ادا کیا ہے ایک طرح کا اتلافِ مال ہے جب یہ اتلاف ہے تو اس کی نسبت حامل کی طرف کی جائے گی اور فاعل کو اس کا آلہ بنایا جائے گا لہٰذا فاعل نصف مہر کا حامل سے رجوع کرے گا اور اگر نکاح میں مہر کا ذکر نہیں کیا گیا تھا اور پھر دخول سے قبل طلاق دے دی گئی تو اب شوہر کے ذمے متعہ دینا واجب ہے۔ لہٰذا اس صورت میں متعہ کا حامل سے رجوع کرے گا اور اگر شوہر نے وطی کر لی ہو اور پھر اکراہ کی وجہ سے طلاق دی ہو تو اب یہ کسی شئی کا حامل پر رجوع نہیں کرے گا اس لیے کہ مہر تو وطی کی وجہ سے پکا ہو گیا اور اکراہ کی وجہ سے مکرَہ کا مال ضائع نہیں ہوا کہ وہ اس کا مکرِہ سے رجوع کرے اور یہاں وطی سے مراد خلوت صحیحہ ہے۔　　[شامی:۶/۱۳۷]

و لقائل ان یقول ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اعتراض ذکر کر رہے ہیں کہ مہر عقد نکاح کی وجہ سے واجب ہوتا ہے البتہ طلاق مہر کے لیے شرط ہے جب مہر کا وجوب عقد کی وجہ سے ہے تو دخول اور عدم دخول میں فرق نہیں ہونا چاہیے کہ اگر طلاق قبلِ دخول ہو تو نصف مہر لازم ہو گا اور اگر طلاق بعدِ دخول ہو تو پورا مہر لازم ہو گا۔ **ایضا سقوطه**...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرا اعتراض ذکر کر رہے ہیں کہ یہ کہنا کہ قبل دخول مہر معرضِ سقوط میں ہے کہ ممکن ہے بیوی مرتد ہو جائے یا شوہر کے بیٹے سے وطی کرے تو بات محض وہم سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی کہ ہم اس پر کسی حکم کا دار و مدار رکھ دیں اور یوں کہیں کہ قبل دخول طلاق دینے کی وجہ سے شوہر کا مال ضائع ہو گیا ہے۔ لہٰذا یہ ضائع کرنا مکرِہ کی طرف منسوب ہو گا۔

عبارت:

و نذره و یمینه و ظهاره و رجعته و ایلاؤه و فیئه فیه و اسلامه بلاقتل لو رجع الاصل عندنا ان کل عقد لا یحتمل الفسخ فالاکراه لا یمنع نفازه و کذلک کل ما ینفذ مع الهزل ینفذ مع الاکراه و الاسلام انما یصح مع الاکراه لقوله علیه السلام امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فالاسلام یصح مع خوف القتل لکن اذا اسلم المکره ثم ارتد لا یقتل لتمکن الشبهة فی اسلامه. لا ابراء مدیونه. او کفیله وردته فلا تبین عرسه و لو زنی یحد الا اذا اکرهه السلطان هذا عند ابی حنیفه رحمه اللّٰه تعالیٰ و عندهما لا یحد اقول کون الاکراه مسقطا للحد متفق علیه فیما بینهم بل هذا الاختلاف انما هو فی تحقق الاکراه من غیر السلطان فان عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ الاکراه لا یتحقق من غیر السلطان فالزنا لا یکون مع الاکراه فیحدوا ذا اکره السلطان فزنی لا یحد لو جود الاکراه هنا و عندهما الاکراه یتحقق من السلطان و غیره فلا یحد فی الصورتین.

ترجمہ: اور مکرَہ کی نذر ماننا اور اس کی یمین اور اس کا ظہار اور اس کا رجعت کرنا اور اس کا ایلاء کرنا اور اس کا ایلاء سے رجوع کرنا اور اس کا مسلمان ہونا بلاقتل کیے اگر وہ اسلام سے رجوع کر لے۔ (تو یہ تمام امور صحیح ہیں) ہمارے نزدیک اصول یہ ہے کہ ہر وہ عقد جو فسخ کا احتمال نہیں رکھتا تو اکراہ اس کے نفاذ کو نہیں روکتا اور اسی طرح ہر وہ عقد جو مذاق کے ساتھ نافذ ہوتا ہو وہ اکراہ کے ساتھ نافذ ہوتا ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ اسلام اکراہ کے ساتھ صحیح ہے اس لیے کہ آپ علیہ السلام کا فرمان مبارک ہے: مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کروں یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کہہ دیں۔ لہٰذا اسلام لانا قتل کے خوف کے ساتھ صحیح ہے لیکن جب مکرَہ اسلام لے آیا پھر وہ مرتد ہو گیا تو اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، اس کے اسلام میں شبہے کے جگہ پکڑنے کی وجہ سے اور مکرَہ کا اپنے مدیون کو یا اپنے کفیل کو بَری کرنا صحیح نہیں ہے اور اس کا مرتد ہونا صحیح نہیں ہے چنانچہ اس کی بیوی بائنہ نہیں ہوگی اور اگر مکرَہ نے زنا کر لیا تو اس کو حد لگائی جائے گی مگر جب

اس کو بادشاہ مجبور کرے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو حد نہیں لگائی جائے گی۔
میں کہتا ہوں اکراہ کا حد کے لیے مسقط ہونا علماء کے مابین متفق ہے، بلکہ یہ اختلاف غیر سلطان سے اکراہ ثابت ہونے کے بارے میں ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غیر سلطان سے اکراہ ثابت نہیں ہوتا چنانچہ زنا اکراہ کے ساتھ نہیں ہوگا لہٰذا اس کو حد لگائی جائے گی اور جب بادشاہ نے مجبور کیا پھر اس نے زنا کرلیا تو یہاں اکراہ پائے جانے کی وجہ سے حد نہیں لگائی جائے گی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اکراہ بادشاہ اور غیر بادشاہ سے متحقق ہوتا ہے لہٰذا دونوں صورتوں میں حد نہیں لگائی جائے گی۔

تشریح:

و نذرہ و یمینہ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص کو کسی نے کسی طاعت کی نذر ماننے پر مجبور کیا تو مکرَہ نے نماز پڑھنے یا روزہ رکھنے کی نذر مان لی تو اب یہ نذر ماننا صحیح ہے اور مکرَہ پر اس کو پورا کرنا ضروری ہے اور اسی طرح اگر کسی طاعت یا معصیت پر یمین اٹھانے پر مجبور کیا یا بیوی سے ظہار کرنے پر مجبور کیا یا مطلقہ بیوی سے رجعت کرنے پر مجبور کیا یا اس کی بیوی سے ایلاء کرنے پر مجبور کیا یا مولی (جس نے ایلاء کیا ہو) کو ایلاء سے رجوع کرنے پر مجبور کیا تو یہ تمام امور نافذ ہوں گے اس لیے کہ ہمارے نزدیک جو عقد مذاق کے ساتھ صحیح ہوجاتے ہیں وہ اکراہ کے ساتھ بھی صحیح ہوجاتے ہیں کیونکہ مذاق کے ساتھ صحیح ہونے والے عقود فسخ ہونے کا احتمال نہیں رکھتے اور جو عقود فسخ کا احتمال نہیں رکھتے ان میں اکراہ موثر نہیں ہوتا۔

فائدہ:

ایسے عقود جو فسخ ہونے کا احتمال نہیں رکھتے ان کی تعداد کے بارے میں علماء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے مختلف اقوال ہیں امام فقیہ ابواللیث سمرقندی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کی تعداد اٹھارہ بیان کی ہے اور صاحب درمختار رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کی تعداد بیس بیان کی ہے اور علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کی تعداد پندرہ بیان کی ہے جو کہ مندرجہ ذیل اشعار میں مذکور ہیں۔

یصح مع الاکراہ عتق و رجعۃ
نکاح و ایلاء طلاق مفارق
و فی ظہار و الیمین و نذرہ
و عفو لقتل شاب منہ مفارق
رضاع و تدبیر قبول لصلحہ
کذلک ایلاء و املاق فارق

[شامی:۶/۱۳۹]

و الاسلام انما یصح...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص کو کسی نے اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا اور مکرَہ نے کلمہ شہادت پڑھ لیا تو اب اس کا اسلام لانا صحیح ہے کیونکہ آپ علیہ السلام کا فرمان مبارک ہے۔ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کرتا رہوں یہاں تک وہ لا الہ الا اللہ کہہ دیں۔ لہٰذا اس حدیث مبارکہ سے یہ معلوم ہوا کہ قتل کے خوف سے جو اسلام لائے تو وہ مسلمان ہوجاتا ہے البتہ یہ اس کا ظاہری حکم بیان کیا گیا ہے بہرحال، اللہ تعالیٰ اور اس کے درمیان اسلام اس وقت ثابت ہوگا جب وہ دل سے اسلام کا اعتقاد رکھے ورنہ باطنی طور پر مسلمان شمار نہ ہوگا اسی وجہ سے (کہ باطنی طور پر مسلمان ہونا اعتقاد پر موقوف ہے) اگر مکرَہ

اسلام لے آیا پھر مرتد ہوگیا تو اب اس کو قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس بات کا شبہ ہے کہ شہادتین کے وقت اس نے دل سے تصدیق نہ کی ہو جب یہ شبہ موجود ہے تو ایسے شبہے کی وجہ سے قتل کی حد ساقط ہو جائے گی۔ [العنایہ: ۱۸۴/۸]

لا ابراء ہ مدیونہ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کررہے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ جنید نے اسامہ سے ہزار روپے لینے تھے اور ان ہزار روپوں کا اویس کفیل بن گیا پھر ساجد نے جنید کو اس پر مجبور کیا کہ یا تو اسامہ جو مدیون ہے اس کو رقم سے بری کردو یا اویس کو جو کفیل ہے رقم سے بری دو اب اگر جنید نے کسی کو بری کردیا تو اس کا بری کرنا صحیح نہیں ہوگا اس لیے کہ براءت مذاق کے ساتھ صحیح نہیں ہے تو اکراہ کے ساتھ بھی صحیح نہ ہوگی۔ [شامی: ۱۳۹/۶، تقریرات الرافعی ۱۷۹/۶]

وردتہ فلا تبین ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص کو کسی نے مرتد ہونے پر مجبور کیا اور اس نے کلمہ کفر کہہ دیا تو اس کی بیوی اس سے بائنہ نہیں ہوگی یہ مسئلہ (یعنی زبان پر کلمہ کفر کہنے پر اکراہ کرنا) ماقبل میں گزر چکا ہے چوں کہ **فلا تبین**...... کو اس پر متفرع کرنا تھا۔ اس لیے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ "ردتہ" کو دوبارہ ذکر کیا تا کہ وہ اس پر متفرع ہو جائے۔

[و فیہ تفصیل مذکور فی رد المحتار ۱۳۹/۶]

و لو زنی یحد...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص کو قتل یا قطع عضوء کی دھمکی دے کر اس بات پر مجبور کیا گیا کہ وہ زنا کرے پھر اس نے زنا کرلیا تو اب اس پر حد کے وجوب میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حد غیر سلطان کی صورت میں واجب ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقا حد واجب ہے کیوں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حد کے واجب ہونے کا دار مدار مکرِہ پر ہے اگر مکرِہ سلطان نہیں ہے تو مکرَہ پر حد واجب ہوگی۔ ورنہ سلطان ہونے کی صورت میں حد واجب نہیں ہوگی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکرِہ خواہ سلطان ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں مکرَہ پر حد واجب نہ ہوگی **اقول کون الاکراہ** ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اکراہ کی وجہ سے زنا کی حد کا ساقط ہونا تمام ائمہ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ مکرَہ (زانی) پر حد واجب نہ ہوگی البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اکراہ کس وقت ثابت ہوگا چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غیر سلطان سے اکراہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ غیر سلطان کی طرف سے اکراہ پائے جانے کی صورت میں مکرَہ سلطان سے مدد طلب کرسکتا ہے لیکن سلطان کی طرف سے اکراہ پائے جائے کی صورت میں کس سے مدد طلب کرے گا؟ لہٰذا سلطان اگر زنا پر مجبور کرے تو مکرَہ پر حد واجب نہ ہوگی اور اگر غیر سلطان نے زنا پر مجبور کیا تو مکرَہ پر حد واجب ہوگی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک سلطان اور غیر سلطان دونوں سے اکراہ ثابت ہوگا کیونکہ اکراہ میں معتبر ملجئی ہونا ہے اور یہ اس وقت ثابت ہوگا جب مکرِہ قتل یا قطع عضوء پر قدرت رکھتا ہو اور مکرَہ اس کے وقوع کا خوف رکھتا ہو اور یہ بات غیر سلطان سے بھی اکثر واقع ہوتی ہے۔ لہٰذا زنا پر اکراہ کی صورت میں مکرَہ پر حد واجب نہ ہوگی خواہ مکرِہ سلطان ہو یا غیر سلطان ہو۔ [فتح القدیر: ۱۸۲/۸]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ اختلاف عصری ہے چنانچہ ہر ایک امام نے اپنے زمانے کے لحاظ سے مسئلے کا حکم بیان کیا ہے اور راجح قول صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا ہے۔ [شامی ۱۲۹/۶، بحر الرائق: ۱۲۸/۸، ھندیہ: ۳۵/۵، اللباب ۱۷۷/۳]

......☆☆☆☆☆......

کتاب الحجر

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الحجر کو کتاب الاکراہ سے موخر ذکر کیا ہے اس لیے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں اختیار کے موجب پر چلنے کی ولایت کو سلب کرنا ہے البتہ ''اکراہ'' قوی ہے کیونکہ اس میں اس شخص سے ولایت سلب کرنا ہے جس کو اختیار صحیح ہے اور حجر اس کے برخلاف ہے۔

لغوی معنی:

حجر کا لغوی ''روکنا'' ہے۔

شرعی معنی:

اس کا شرعی معنی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے اور بعض نے اس کا شرعی معنی یوں بیان کیا ہے۔ **هو منع مخصوص فی حق شخص مخصوص و هو الصغير و الرقيق والمجنون۔** [بحر الرائق:۸/۱۴۱]

عبارت:

هو منع نفاذ تصرف قولی انما قال هذا لان الحجر لا يتحقق فی افعال الجوارح فالصبی اذا اتلف مال الغير يجب الضمان و كذا المجنون. وسببه الصغر و الجنون و الرق. فلم يصح طلاق صبی و مجنون غلب ای المجنون المغلوب هو الذی اختلط عقله بحيث يمنع جريان الافعال و الاقوال علی نهج العقل الا نادرا او غير المغلوب هو الذی يخلط كلامه فيشبه كلامه مرة كلام العقلاء و مرة لا و هو المعتوه و سيجی حكمه و عتقهما و اقرارهما وصح طلاق العبد و اقراره فی حق نفسه لا فی حق سيده فلو اقر ای العبد المحجور بمال اخر الی عتقه و بحد و قود عجل فانه فی حق دمه مبقی علی اصل الأدمية حتی لا يصح اقرار مولاه بذلک عليه .و من عقد منهم يعقله اجاز وليه اورد قوله منهم يرجع الی الصبی و العبد والمجنون فان المجنون قد يعقل البيع و الشراء و يقصدهما و ان كان لا يرجع المصلحة علی المفسدة و هو المعتوة الذی يصلح و كيلا من الغير و المراد بالعقد فی قوله و من عقد منهم العقود الدائرة بين المنفعة و المضره بخلاف الاتهاب فانه يصح بالاجازة الولی و بخلاف الطلاق وا لعتاق فانهما لا يصحان و ان اجازهما الولی. و ان اتلفوا شياء ضمنوا لما بينا انه لا حجر فی افعال الجوارح

ترجمہ:

حجر تصرف قولی کے نفاذ کو روکنا ہے سوائے اس کے نہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا اس لیے کہ حجر افعالِ جوارح میں ثابت نہیں ہوتا چنانچہ جب بچہ کسی دوسرے کا مال ضائع کردے تو ضمان واجب ہوگا اور اسی طرح مجنون ہے اور اس کا سبب صغر اور جنون اور غلام

ہونا ہے لہٰذا بچے اور مجنون مغلوب کی طلاق صحیح نہ ہوگی یعنی مجنون مغلوب وہ ہے کہ جس کی عقل اس طرح خراب ہوگئی ہو کہ افعال اور اقوال کا صدور عقل کے موافق ہونا ممنوع ہوگیا ہو۔ نادر طور پر (کبھی ہو جائے) اور غیر مغلوب وہ ہے جو اپنے کلام کو خلط کرتا ہو پس کبھی اس کا کلام عقلاء کے کلام کے مشابہ ہوتا ہو اور کبھی نہ ہوتا ہو اور یہی معتوہ ہے اور اس کا حکم عنقریب آئے گا اور ان دونوں کا آزاد کرنا اور اقرار کرنا صحیح نہیں ہے اور غلام کا طلاق دینا اور اقرار کرنا اپنی ذات کے حق میں صحیح ہے نہ کہ اس کے آقا کے حق میں۔ چنانچہ اگر عبدِ مجور نے مال کا اقرار کیا تو ادا کرنے کو اس کے آزاد ہونے تک موخر کیا جائے گا اور حد اور قصاص کا اقرار کیا تو جلدی کی جائے گی کیونکہ وہ اپنے خون کے حق میں آدمیت کی اصل پر باقی ہے۔ لہٰذا اس کے مولی کا اس غلام پر اس بارے میں اقرار کرنا صحیح نہ ہوگا اور جس نے ان میں سے عقد کیا دراں حالکہ وہ اس کی سمجھ رکھتا ہو تو اس کا ولی اس کی اجازت دے دے یا رد کر دے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ''منھم'' صبی اور غلام اور مجنون کی طرف راجع ہے کیونکہ مجنون کبھی بیع اور شراء کی سمجھ رکھتا ہے اور ان دونوں کا ارادہ کرتا ہے اگر چہ وہ مصلحت کو مفسدہ پر ترجیح نہیں دے سکتا اور یہ وہ معتوہ ہے جو غیر کا وکیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اور عقد سے مراد اس کے قول و من عقد منھم سے وہ عقود ہیں جو نفع اور نقصان کے درمیان دائر ہیں برخلاف ھبہ لینے کے ہے کیونکہ وہ ولی کی اجازت کے بغیر صحیح ہے اور طلاق اور عتاق کے برخلاف ہے کیونکہ وہ دونوں صحیح نہیں ہیں اگر چہ ولی ان دونوں کی اجازت دے دے۔

تشریح:

ھو منع نفاذ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ 'حجر'' کے شرعی معنی بیان کر رہے ہیں کہ حجر تصرف قولی کے نفاذ کو روکنا ہے یعنی اگر مجور نے عقد کر لیا تو وہ موقوف ہوگا پس حجر تصرف کے حکم کو ثابت ہونے سے روکتا ہے لہٰذا قبضہ کرنے کی وجہ سے ملک ثابت نہ ہوگی۔

قید احترازی:

انما قال ھذا ...... سے شارح اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہے کہ ''قولی'' کی قید احترازی ہے لہٰذ ''فعلی'' تصرف کے نفاذ سے حجر مانع نہیں ہے چنانچہ اگر بچے نے کسی کا مال ضائع کر دیا یا مجنون نے کسی کا نقصان کر دیا تو ولی کو اس کی ضمان ادا کرنی پڑے گی اور فعل سے مراد ایسا فعل ہے جس کے ساتھ ایسا حکم متعلق ہو جو شبہے سے ساقط نہ ہو البتہ اگر ایسا فعل کیا جس کا حکم شبہے سے ساقط ہو جاتا ہو جیسے زنا یا قتل کرنا وغیرہ تو ایسے فعل میں یہ مجور شمار ہوں گے اور اسی طرح ''قول'' سے مراد ایسے اقول ہیں جن میں نفع اور نقصان دونوں ہوں جیسے بیع اور شراء وغیرہ لہٰذا وہ اقوال جن میں محض نقصان ہو جیسے طلاق اور عتاق وغیرہ تو ان کا حکم بالکل ثابت نہیں ہوگا اور اگر ایسے اقول ہوں جن میں محض نفع ہو جیسے ھبہ اور ھدیہ قبول کرنا تو ان میں حجر ثابت نہیں ہوتا۔

[و فیہ تفصیل لا یسعہ ھذا المقام من شاء فلیراجعہ ثمہ شامی:۶/۱۴۳، بحر الرائق:۹/۱۴۲، فتح القدیر:۸/۱۸۶]

حجر کے سماوی اسباب:

و سببہ الصغر و المجنون ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ حجر کے اسباب بیان کر رہے ہیں یہ بات جاننی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے اور اپنی کمال حکمت سے انسان میں ایسی شئی پیدا کر دی جس کی وجہ سے یہ جانوروں سے ممتاز ہوتا ہے اور وہ شئی عقل ہے اور اسی کی وجہ سے سعادت حاصل ہوتی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں عقل اور خواہش دونوں رکھ دیں اور فرشتوں میں صرف عقل رکھی اور خواہش نہیں رکھی اور جانوروں میں صرف خواہش رکھی اور عقل نہیں رکھی لہٰذا انسانوں میں سے جس نے اپنی عقل کو اپنی خواہش پر غالب رکھا تو وہ اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے افضل ہے اور جس نے اپنی خواہش کو عقل پر غالب رکھا وہ جانوروں سے بھی زیادہ

رذیل ہے، پس اللہ تعالیٰ نے بعض انسانوں کو دین کے علم اور ھدایت کے لیے امام بنایا اور بعض انسان کو ردی اسباب میں مبتلا کر دیا جیسے جنون اور صغر وغیرہ لہٰذا ان دونوں (مجنون اور صغیر) کے تصرف کو غیر نافذ بنایا گیا ہے کیونکہ نافذ بنانے کی صورت میں ان کو ضرر ہوتا کہ جو شخص ان کے ساتھ معاملہ کرتا وہ ان کا مال حیلے کے ذریعے لے لیتا اور رق (غلامی) حجر کا سبب حقیقۃً نہیں ہے کیونکہ غلام مکلّف اور کامل الرای ہوتا ہے لیکن چونکہ اس کے قبضے میں موجود مال اس کے آقا کا ہے اس لیے اس کا تصرف نافذ نہ ہوگا۔

[شامی: ۶۱/ ۱۴۲، تقریرات الرافعی: ۶/ ۱۸۰]

المغلوب المجنون ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مجنون کی دو قسمیں بیان کر رہے ہیں۔ یہ بات جاننی چاہیے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول **مجنون غلب** سے دو معنی مراد ہونے کا احتمال ہے یا تو اس سے عقل پر غلبہ مراد ہے کہ اس کی عقل اس طرح خراب ہوگئی ہے کہ اس سے افعال اور اقوال کا صدور عقل کے مطابق ہونا ناممکن ہے البتہ نادر طور پر کبھی ان کا صدور عقل کے موافق ہو جائے تو وہ اس کے علاوہ ہے تو عقل پر غلبہ مراد لینے کی صورت میں غیر مغلوب وہ شخص ہوگا جس کا کلام خراب ہو کہ کبھی اس کا کلام عقلاء کے کلام کے موافق ہو جائے اور کبھی ان کے موافق نہ ہو اور اس کو معتوہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس کا حکم عنقریب آئے گا ان شاء اللہ تو اس صورت میں (کہ عقل پر غلبہ مراد لیا جائے) ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول **مجنون غلب** سے "معتوہ" سے احتراز ہوگا اور یہی شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی مراد ہے اور اگر "**مجنون غلب**" سے وہ شخص مراد لیا جائے جس سے جنون زائل نہ ہو اور اس کو افاقہ نہ ہوتا ہو تو اس صورت میں معتوہ اس میں داخل رہے گا اور اس کے ذریعے اس شخص سے احتراز ہوگا جس کو جنون ہوتا ہو اور افاقہ ہو جاتا ہو کیونکہ اس کا تصرف جائز ہے اور یہ مراد صحیح ہے، پس شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو مراد لی ہے وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی مراد سے معتوہ خارج ہوگا حالانکہ معتوہ اس میں داخل ہے کیونکہ معتوہ کا طلاق دینا صحیح نہیں جیسا کہ مجنون کا طلاق دینا صحیح نہیں ہے۔ [**و فیہ تفصیل مذکور فی الشامی ۶/ ۱۴۴**]

و صح طلاق العبد...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ غلام کا اپنی بیوی کو طلاق دینا صحیح ہے یعنی اس کی طلاق نافذ ہوگی اور غلام کے اقرار کرنے کی دو صورتیں ہیں یا تو اپنی ذات کے حق میں کسی کے لیے اقرار کرے گا یا پھر مولیٰ کے حق میں کسی کے لیے اقرار کرے گا دوسرے کی مثال یہ ہے کہ غلام نے کسی کے لیے مال کا اقرار کر لیا تو اب اس کا اقرار کرنا صحیح ہے لیکن اس کو مال ادا کرنا آزاد ہونے کے بعد لازم ہوگا کیونکہ ابھی اس مال کے ساتھ مولیٰ کا حق متعلق ہے اور پہلے (کہ اپنی ذات کے بارے میں اقرار کرے) کی مثال یہ ہے کہ کسی کے لیے حد کا یا قصاص کا اقرار کر لیا تو اب یہ اس کی ذات کے بارے میں ہے۔ لہٰذا فوراً اس کو حد لگائی جائے گی اور قصاص لیا جائے گا کیونکہ غلام اپنے خون کے حق میں آدمیت کی اصل پر باقی ہے اس لیے کہ حدود اور قصاص آدمیت کے خواص میں سے ہیں کیونکہ حدود اور قصاص تکالیف شرع سے ہیں جب یہ تکالیف شرع ہیں تو غلام مکلّف ہونے کے اعتبار سے آدمیت کے تحت داخل ہے لہٰذا اس پر حدود اور قصاص لازم ہوگا، جب غلام اپنے خون کے بارے میں آدمیت کی اصل پر باقی ہے۔ لہٰذا مولیٰ کا اپنے غلام کے بارے میں حدود اور قصاص کا اقرار کرنا صحیح نہیں ہے۔ [البنایہ: ۱۳/ ۳۵۷]

و من عقد منھم ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر بچے یا غلام یا معتوہ نے کسی سے بیع یا شراء کا عقد کیا تو یہ عقد اس کے ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا اگر ولی اس میں مصلحت دیکھے تو اس کو نافذ کر دے اور اگر مصلحت نہ دیکھے تو فسخ کر دے

منھم کی ضمیر کا مرجع:

"**قولہ منھم یرجع** ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ منھم میں ھُمْ ضمیر کا مرجع صبی، عبد اور مجنون ہے حالانکہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہاں مجنون کو مطلق ذکر کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ یہاں وہ مجنون مراد ہے جس کو کبھی افاقہ بھی ہوتا ہو چنانچہ بچہ اور غلام

اور معتوہ (یعنی وہ مجنون مراد ہے جس کو کبھی افاقہ ہوتا ہے) کا عقد صحیح ہوگا کیونکہ یہ لوگ بیع اور شراء کی عقل رکھتے ہیں کہ بیع مبیع کو نکالنے والی ہے اور شراء ملک میں مبیع کو لانے والی ہے اور یہ بات بھی معلوم ہو کہ ثمن اور مثمن ایک ملک میں جمع نہیں ہوتے اور ان میں سے ہر ایک نے بیع کا ارادہ بھی کیا ہو کیونکہ مذاق میں بیع اور شراء نافذ نہ ہوگی۔

اشکال:

فان المجنون قد یعقل ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اشکال مقدر کا جواب دے رہے ہیں اشکال یہ ہے کہ ولی کی اجازت اس وقت ضروری ہے جب عاقد بیع کی عقل رکھتا ہو اور اس کا اردہ رکھتا ہو حالانکہ مجنون بیع کی عقل اور ارادہ نہیں رکھتا تو کس طرح ولی کی اجازت سے مجنون کی بیع نافذ ہوگی۔ [البنایہ:۱۳/۳۴۸]

جواب:

اسی اشکال کا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ مجنون بیع کی عقل رکھتا ہے اور اس کے حکم کا ارادہ بھی رکھتا ہے اگرچہ مجنون مصلحت کو مفسدہ پر ترجیح نہیں دے سکتا اور یہ وہ معتوہ ہے جو کسی کے وکیل بننے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے۔

والمراد بالعقد ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول **من عقدمنھم** میں عقد سے مراد وہ عقد ہے جس میں نفع اور ضرر دونوں کا احتمال ہو جیسے بیع اور شراء چنانچہ وہ عقود جن میں محض نفع ہو جیسے ہبہ لینا تو یہ ولی کی اجازت کے بغیر صحیح ہیں اور اس طرح وہ عقد جن میں محض نقصان ہے جیسے طلاق اور عتاق تو ایسے عقود صحیح نہ ہوں گے اگرچہ ولی ان دونوں کی اجازت بھی دے دے۔

عبارت:

و لا یحجر حر مکلف بسفه و فسق و دین هذا عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و عندهما و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ یحجر علی السفیه و ایضاً اذا طلب القاضی غرماء المفلس الحجر علیه حجره القاضی و منعه من البیع و الاقرار و عندهما و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ یحجر علی الفاسق زجر اله ،بل مفت ماجن و طبیب جاهل و مکاری مفلس اعلم ان ابا حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ یری الحجر علی هٰؤلاء الثلٰثة دفعاً لضررهم عن الناس فالمفتی الماجن هو الذی یعلم الناس الحیل والمکاری المفلس هو الذی یکاری الدابة و یاخذ الکراء فاذا جاء او ان السفر لا دابه له فانقطع المکتری عن الرفقة.

ترجمہ:

اور آزاد مکلّف کو سفہ اور فسق اور دین (قرض) کی وجہ سے مجحور نہیں کیا جائے گا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سفیہ پر حجر کیا جائے گا اور یہ بھی کہ جب قاضی سے مفلس کے غرماء (قرض خواہ) حجر کو طلب کریں تو قاضی اس پر حجر کردے گا اور اس کو بیع اور اقرار سے روک دے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فاسق پر حجر کیا جائے گا اس کو ڈانٹ کرنے کے لیے بلکہ بے حیا مفتی اور جاہل طبیب اور کرائے پر دینے والے مفلس پر حجر کیا جائے گا تو جان لے کہ امام ابوحنیفہ ان تینوں پر حجر کرنا سمجھتے ہیں لوگوں سے ان کے ضرر کو دور کرنے کے لیے چنانچہ بے حیا مفتی جو لوگوں کو حیلے سکھاتا ہے اور کرائے پر دینے والا مفلس جو جانور کو کرائے پر دیتا ہے اور کرایہ لے لیتا ہے پھر جب سفر کا وقت آتا ہے تو اس کے پاس جانور

نہیں ہوتا چنانچہ کرائے پر لینے والا شخص قافلے سے جدا ہو جاتا ہے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ حجر کے سماوی اسباب بیان کرنے کے بعد حجر کے کسبی اسباب بیان کر رہے ہیں اس لیے کسبی اسباب کو سماوی اسباب سے ذکر کرنے میں مؤخر کیا ہے اس مسئلے کو سمجھنے سے قبل سفیہ کی تعریف جان لینا ضروری ہے۔

سفیہ کی تعریف:

سفیہ اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کے دماغ میں ایسی خرابی ہو جو اس کو عقل مند ہونے کے باوجود شریعت اور عقل کے خلاف کاموں پر آمادہ کرے اور فقہاء کے عرف میں سفیہ اس کو کہا جاتا ہے جو مال کو بے جا ضائع کرتا ہو۔

اقسام:

سفیہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس میں ایسی خرابی پائی جائے کہ جس کی وجہ سے وہ تصرفات کا اھل نہ رہے اس کو غافل بھی کہا جاتا ہے اور دوسرا وہ ہے جو اپنے مال کو بے جا ضائع کرتا ہو خواہ شر میں ضائع کرتا ہو کہ اہل شر کو اپنے گھر میں جمع کرتا ہو اور ان کو کھلاتا اور پلاتا ہو اور ان کو عطایا اور نفقہ دیتا ہو یا پھر خیر کے کاموں میں خرچ کرتا ہو۔ جیسے اپنے تمام مال سے مسجد یا مدرسہ وغیرہ بنا دے۔

سفیہ کا حکم:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سفیہ خواہ کسی قسم کا ہو قاضی اس کو محجور نہیں کرے گا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی سفیہ کو محجور کر دے گا تا کہ اس کا مال محفوظ ہو جائے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [بحرالرائق:۸/۱۴۶، اللباب:۲/۱۵، شامی ۶/ ۱۴۸]

ایضا اذا طلب...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص پر کچھ لوگوں کا دَین ہے اور وہ شخص مفلس ہے تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو قاضی محجور نہیں کرے گا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی سے جب قرض خواہ اس کا مطالبہ کریں تو قاضی اس کو محجور کرے گا اور بیع کرنے اور اقرار کرنے سے روک دے گا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [بحرالرائق:۸/۱۵۰، شامی:۶/ ۱۴۸]

و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ یحجر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ قاضی مفتی ماجن اور جاہل طبیب اور مکاری مفلس کو محجور کرے گا۔

تعریفات:

مفتی ماجن (ماجن وہ کہلاتا ہے جو اس کی پرواہ نہ کرے کہ وہ کیا کر رہا ہے اور کیا کہہ رہا ہے) وہ ہوتا ہے جو لوگوں کو باطل حیلے سکھائے مثلاً عورت کو یہ سکھایا کہ وہ مرتد ہو جائے تو اس کو شوہر سے نجات مل جائے گی یا کسی امیر آدمی کو یہ بتایا کہ وہ مرتد ہو جائے تا کہ اس سے زکوۃ ساقط ہو جائے۔

مکاری مفلس وہ ہوتا ہے جو کرایہ پر جانور دیتا ہو لیکن فی الحال اس کے پاس جانور نہ ہو اور وہ کرایہ وصول کرلے اور لوگ اس پر بھروسہ

کرتے ہیں جب قافلہ جانے کا وقت آجائے تو یہ چھپ جائے اور کرائے پر لینے والا قافلے سے رہ جائے۔

جاہل طبیب وہ ہے جو لوگوں کو غلط اور مہلک دوائیں دیتا ہو خواہ اس کو یہ بات معلوم ہو یا نہ ہو۔ [الکفایہ: ۱۹۳/۸]

اب ان تینوں پر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قاضی حجر لگائے گا تاکہ لوگوں کو ان سے ضرر نہ ہو تاہم یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ حجر اصطلاحی نہیں ہے کہ اگر ان میں سے کسی نے مجور ہونے کے بعد کیا تو نافذ نہ ہوگا بلکہ حجر سے لغوی معنی مراد ہے کہ قاضی ان کو روک دے گا لہٰذا اگر مفتی نے مجور ہونے کے بعد صحیح فتوی دیا تو وہ نافذ ہوگا اور اسی طرح اگر جاہل طبیب نے صحیح دوائی دے دی تو وہ صحیح ہے۔ [شامی ۱۴۷/۶]

عبارت:

فان بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا و عشرين سنة و صح تصرفه قبله و بعده يسلم اليه و لو بلا رشدا علم ان الصبى اذا بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله اتفاقاً قال الله تعالىٰ و لا تؤتوا السفهآء اموالكم الى قوله فان آنستم منهم رشداً فابوحنيفة رحمه الله تعالىٰ قدر الا يناس بالزمان و هو خمس و عشرون سنة فان هذا سن اذا بلغه المرء يمكن ان يصير جدا لان ادنى مدة البلوغ اثنا عشرة حولاً و ادنى مدة الحمل ستة اشهر ففى هذا المبلغ يمكن ان يولد له ابن ثم فى ضعف هذا المبلغ يمكن ان يولد لابنه ابن فالظاهر ان يونس منه رشد ما فى سن خمس و عشرين فيدفع فيه اليه امواله و قبل هذا السن ان تصرف فى ماله بيعاً او شراءً او نحوهما يصح تصرفه عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و قالا لا يصح لانه لو صح لم يكن منع المال عنه مفيد قلنا بل يفيد لان غالب تبذير السفهاء بالهبة فيمنع المال بمنع الهبة ثم بعد خمس و عشرين سنة يسلم اليه ماله و ان لم يونس منه رشد عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ فان هذا السن مظنة الرشد فيدور الحكم معها.

ترجمہ:

اور اگر بچہ بالغ ہوا دراں حالکہ غیر رشید تھا تو اس کا مال اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ پچیس سال کی عمر کو پہنچ جائے اور اس کا تصرف پچیس سال سے قبل صحیح ہے اور پچیس سال کے بعد مال اس کے حوالے کردیا جائے گا اگرچہ وہ بلا رشد ہو تو جان لے کہ بچہ جب غیر رشید بالغ ہوا تو اس کا مال اتفاقاً اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے و لا تو توا السفهاء اموالكم سے ان کے فرمان فان انستم منهم رشد تک چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے معرفت کو زمانے کے ساتھ مقرر کیا ہے اور وہ پچیس سال ہے کیونکہ یہ ایسی عمر ہے کہ جب بندہ اس تک پہنچ جائے تو ممکن ہے کہ وہ دادا بن جائے اس لیے کہ بلوغ کی کم از کم مدت بارہ سال ہے اور حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے لہٰذا اس مدت میں ممکن ہے کہ اس کا بیٹا پیدا ہو جائے پھر اس مدت کی مقدار کو دگنا کرنے میں ممکن ہے کہ اس کا پوتا پیدا ہو جائے چنانچہ ظاہر ہے کہ اس سے رُشد پہنچانا جائے جو پچیس سال کی عمر میں ہو پس اس عمر میں اس کو مال دے دیا جائے گا اور اس عمر سے قبل اگر وہ اپنے مال میں تصرف کرے بیع یا شراء یا ان دونوں کی طرح کے لحاظ سے تو اس کا تصرف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اگر تصرف صحیح ہوتا تو اس سے مال کو روکنا مفید نہ ہوتا ہم نے کہا بلکہ مال روکنا مفید ہے اس لیے کہ سفہاء کی تبذیر غالباً ہبہ کے ساتھ ہوتی ہے چنانچہ مال کو ہبہ سے روکنے کے سبب سے روکا گیا ہے پھر پچیس سال کے بعد مال اس کے حوالے کردیا جائے گا اگرچہ اس سے رُشد مانوس نہ ہو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کیونکہ اس عمر میں رُشد کا گمان ہوتا ہے لہٰذا حکم اس کے ساتھ پھرے گا۔

تشریح:

فان بلغ غیر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ جب بچہ بالغ ہوا تو وہ اس وقت غیر رشید تھا (رُشدا سے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنا مال حلال کاموں میں خرچ کرے اور حرام کاموں میں خرچ نہ کرے اور معصیت میں نہ خرچ کرے اور تبذیر نہ کرے) چنانچہ وہ مال کو ضائع کرتا ہے تو ایسے لڑکے کو اس کا مال جو پچیس سال کی عمر تک متفقہ طور پر نہ دیا جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے **لا تـوتـوا السفهاء اموالكم** ...... **الی** ...... **فان انستم منهم رشداً** کہ جب تم ان میں رشد پاؤ تو ان کا مال ان کے حوالے کردو۔

اور اگر وہ پچیس کے بعد بھی رشید نہ بنا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا مال اس کے حوالے کردیا جائے گا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے حوالے نہ کیا جائے گا۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

فابو حنيفه رحمه الله تعالیٰ قدر ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل دے رہے ہیں کہ رشد حاصل ہونے کا زمانہ پچیس سال کی عمر ہے، اصل میں اس کو مال نہ دینے کی وجہ اس کو ادب سکھانا ہے کہ یہ مال ضائع نہ کرے اور ادب سیکھنے کی ایک عمر ہوتی ہے اور وہ پچیس سال ہے، کیونکہ یہ عمر کی اتنی مقدار ہے کہ جس میں انسان دادا بن سکتا ہے اس لیے کہ بلوغ کی کم از کم مدت بارہ سال ہے لہٰذا بارہ سال میں اس کا نکاح ہوا پھر حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے لہٰذا ساڑھے بارہ سال کی عمر میں اس کے ایک لڑکا پیدا ہوسکتا ہے پھر وہ لڑکا بارہ سال میں بالغ ہوا اور اس کا نکاح کیا جائے اور حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے اس لیے ممکن ہے کہ اس کے ہاں لڑکا پیدا ہوجائے تو اس طرح پہلے شخص کا پچیس سال کی عمر میں دادا بننا ممکن ہے اور جب انسان اتنی عمر کو پہنچ جائے تو وہ ادب نہیں سیکھتا لہٰذا اس کا مال روکنے کا فائدہ نہیں ہے بلکہ اس کے حوالے کردیا جائے خواہ وہ غیر رشید ہو۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ اس سے مال روکنے کی علت اس میں رُشد نہ ہونا ہے۔ لہٰذا جب تک رُشد پیدا نہ ہوگا اس کو مال نہیں دیا جائے گا کیونکہ علت نہیں ہے لہٰذا معلول بھی نہیں ہوگا۔ [العنایہ:۱۹۴/۱]

و قبل هذا السن ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پچیس سال سے قبل اگر غیر رشید نے اپنے مال میں کوئی تصرف کیا کہ کسی شئی کی بیع کی یا کچھ خریدا یا ھبہ وغیرہ کیا تو اس کے تصرفات صحیح ہیں اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا تصرف صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اگر تصرف صحیح ہو تو اس سے مال روکنے کا فائدہ نہیں ہے مال تو اس لیے روکا گیا ہے تاکہ اس میں تصرف نہ کرسکے لہٰذا اس کا تصرف مال ملنے سے قبل صحیح نہ ہوگا **قلنا بل يفيد** ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جواب دیا کہ مال روکنے کا فائدہ ہے اگرچہ تصرف صحیح ہو کیونکہ جو سفہاء ہوتے ہیں ان کی عام طور پر عادت مال کو ھبہ کرنے کی ہوتی ہے تو جب مال نہیں دیا گیا تو وہ ھبہ نہیں کرسکتا لہٰذا مال روکنے کا فائدہ ہے اگرچہ تصرف صحیح ہوں گے اور پچیس سال کے بعد اگر اس میں رُشد نہ پیدا ہوا تو بھی مال اس کو دے دیا جائے گا کیونکہ یہ ایسی عمر ہے جس میں رُشد پیدا ہونے کا غالب گمان ہے لہٰذا حکم کا دار مدار اسی پر ہے۔ لہٰذا اگر پچیس سال کے بعد اس نے مال طلب کیا اور اس کو وصی نے نہ دیا اور وصی کے پاس ہلاک ہوگیا تو وصی مال کا ضامن ہوگا اور پچیس سال کے بعد طلب نہ کیا اور وصی کے پاس مال ہلاک ہوگیا تو ضامن نہ ہوگا۔ [درمختار ۱۵۰/۶]

عبارت:

و حبس القاضي المديون اى اجبر المديون ليبيع ماله لدينه وقضى دراهم دينه من دراهمه و باع دنانيره الدراهم دينه و بالعكس استحسانا اعلم ان القياس ان لايبيع الدراهم لاجل دنانير الدين و لاالدنانير لاجل دراهم الدين لانهما مختلفان لكن في الاستحسان يباع كل واحد لاجل الأخر لانهما متحدان في الثمنية لا عرضه وعقاره خلافاً لهما فان المفلس اذا امتنع من بيع العرض و العقار للدين فالقاضي يبيعهما و يقضي دينه بالحصص و من افلس و معه عرض شراه و لم يؤد ثمنه فبائعه اسوة للغرماء اى افلس و معه عرض شراه و لم يؤد الثمن فبائعه اسوة للغرماء و قال الشافعي رحمه الله تعالىٰ و يحجر القاضي على المشترى بطلبه ثم للبائع خيار الفسخ .[فصل] بلوغ الغلام بالاحتلام و الاحبال و الانزال و الجارية بالاحتلام و الحيض و الحبل فان لم يوجد فحين يتم له ثماني عشرة سنة و لها سبع عشرة و قالا فيهما بتمام خمس عشره سنة و به يفتي و ادنى مدة له اثنا عشرة سنة و لها تسع سنين فان راهقا فقالا بلغنا صدقا و هما كا لبائع حكماً.

ترجمہ:

اور قاضی مدیون کو حبس کرے یعنی مدیون کو مجبور کرے تاکہ وہ اپنا مال اس کے دین کے لیے فروخت کردے اور اس کے دین کو اس کے دراہم سے ادا کردے اور اپنے دنانیر کو اس کے دین کے دراہم کے بدلے اور عکس کے بدلے استحساناً فروخت کردے تو جان لے کہ قیاس یہ ہے کہ دراہم کو دین کے دنانیر کے بدلے نہ فروخت کرے اور نہ دنانیر کو دین کے دراہم کے بدلے فروخت کرے اس لیے کہ وہ دونوں مختلف ہیں لیکن استحسان میں یہ ہے کہ ہر ایک کو دوسرے کی وجہ سے فروخت کیا جائے اس لیے کہ وہ ثمنیت میں متحد ہیں نہ کہ اس کے سامان اور اس کی جائیداد کو صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے بَرخلاف ہے کیونکہ مفلس جب سامان اور جائیداد کو دین کے لیے فروخت کرنے سے رُک جائے تو قاضی ان دونوں کو فروخت کردے گا اور اس کے دین کو حصوں کے بدلے ادا کرے گا اور جو شخص مفلس ہو اور دراں حالکہ اس کے پاس ایسا سامان تھا جس کو اس نے خریدا ہو اس کا ثمن ادا نہ کیا ہو تو اس کا بائع غرماء کے برابر ہے یعنی ایک شخص مفلس ہو اور دراں حالکہ اس کے پاس ایسا سامان تھا جس کو اس نے خریدا تھا اور اس کا ثمن ادا نہیں کیا تو اس کا بائع غرماء کے برابر ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے قاضی مشتری پر اس کے بائع کے طلب کرنے سے حجر کردے گا پھر بائع کو خیار فسخ ہوگا (فصل) لڑکے کا بالغ ہونا احتلام اور حمل ٹھہرانے اور انزال کے ساتھ شمار ہوگا اور لڑکی کا بالغ ہونا احتلام اور حیض اور حمل ٹھہرنے کے ساتھ شمار ہوگا چنانچہ اگر یہ علامات نہ پائی جائیں تو جس وقت لڑکے کے اٹھارہ سال پورے ہو جائیں اور لڑکی کے سترہ سال پورے ہو جائیں صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ان دونوں میں پندرہ سال پورے ہونے پر بلوغ کا فیصلہ کردیا جائے گا اور اسی پر ہی فتویٰ دیا گیا ہے اور لڑکے کی کم از کم مدت دس سال اور لڑکی کی کم از کم مدت نو سال ہے چنانچہ اگر وہ قریب البلوغ ہوئے اور دونوں نے کہا ہم بالغ ہو گئے ہیں تو ان دونوں کی تصدیق کی جائے گی اور وہ دونوں حکماً بالغ کی طرح شمار ہوں گے۔

تشریح:

و حبس القاضي المديون......اس عبارت کا تعلق ماقبل میں گزرنے والے دَین کے مسئلے کے ساتھ ہے کہ جب ایک شخص پر چند لوگوں کا دَین لازم ہو جائے اور وہ لوگ قاضی سے مدیون کو مجبور کرنے کا مطالبہ کریں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی اس کو

مجبور نہیں کرے گا تو اس کا کیا حکم ہے؟ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس کو بیان کر رہے ہیں کہ قاضی مدیون کو اس پر مجبور کرے کہ وہ اپنا مال اس دَین کو ادا کرنے کے لیے فروخت کر دے اور پھر اس رقم سے قاضی اس کا دَین ادا کرے **و باع دنانیرہ** ...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر سامان فروخت کرنے کی وجہ سے دنانیر ملے حالاں کہ اس کا دَین دراہم تھا تو اب دنانیر کو فروخت کر کے اس کے بدلے دراہم حاصل کیے جائیں گے اور اس کے ساتھ دَین ادا کیا جائے گا اور اگر سامان فروخت کرنے سے دراہم حاصل ہوئے اور دَین دنانیر تھا تو اب دراہم فروخت کر کے اس کے بدلے دنانیر حاصل کیے جائیں گے اور اس سے دَین ادا کیا جائے گا اب یہ دراہم کو فروخت کر کے دنانیر حاصل کرنا اور دنانیر فروخت کر کے دراہم حاصل کرنا استحسانا جائز ہے البتہ قیاس کے مطابق جائز نہیں ہے اس لیے کہ دونوں کی جنس الگ الگ ہے اور اس طریقے سے دَین ادا کرنا متعین نہیں ہے۔ [شامی:۶/۱۵۰]

استحسانی دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں ثمن ہونے میں متحد ہیں اسی لیے ان کی آپس میں بیع ہونے کی صورت میں سود جاری نہ ہوگا اور اسی وجہ سے کہ یہ دونوں ثمن ہونے میں متحد ہیں اگر ایک کا نصاب کم ہو تو دوسرے کو ساتھ ملا کر زکوٰۃ ادا کی جائے گی لیکن صورۃً دونوں مختلف ہیں۔ لہٰذا ایک اعتبار سے دونوں متحد بھی ہیں اور ایک اعتبار سے دونوں مختلف بھی ہیں تو ہم نے دونوں شبہوں کا لحاظ رکھتے ہوئے کہا چونکہ یہ صورۃً مختلف ہیں اس لیے دائن دراہم کے بدلے دنانیر نہیں لے سکتا کیونکہ اس کا دین دراہم ہیں البتہ دونوں متحد بھی ہیں اس لیے ہم نے کہا کہ قاضی ایک کو دوسرے کے بدلے فروخت کر کے دین ادا کرے گا۔ [شامی:۶/۱۵۰]

تنبیہ:

علامہ حموی رحمہ اللہ تعالیٰ نے علامہ مقدسی رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ یہ جو بیان کیا گیا ہے اگر دین دراہم ہو اور مدیون کے پاس دنانیر ہوں تو دائن ان دنانیر کو نہیں لے گا بلکہ ان کو فروخت کر کے ان کے بدلے دراہم ہی لے گا یہ متقدمین کے زمانے میں تھا البتہ ہمارے زمانے میں فتویٰ اس پر ہے کہ دائن نے اگر دراہم لینے ہوں اور مدیون کے پاس دنانیر ہوں تو دنانیر لے سکتا ہے ان کو فروخت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ [شامی:۶/۱۵۱]

لا عرضه و عقاره ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مدیون کے پاس مال نہ ہو اور سامان یا جائیداد ہو تو قاضی اس کو دین کے لیے فروخت نہیں کرے گا مذکورہ بالا تمام کلام امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر تھا البتہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر مدیون مفلس ہو جائے اور غرماء اس پر حجر کا مطالبہ کریں تو قاضی اس کو مجبور کر دے گا اور اگر وہ اپنا سامان فروخت نہ کرے تو قاضی خود اس کا سامان فروخت کر کے دَین ادا کرے اب قاضی سامان کس طرح فروخت کرے؟ تو اس بارے میں صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ سے دو روایتیں منقول ہیں۔

پہلی روایت جو صاحب تبیین رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کی ہے کہ قاضی پہلے نقدی (یعنی دراہم اور دنانیر) فروخت کرے اگر اس سے دَین پورا نہ ہو تو سامان فروخت کر دے اور اگر اس سے بھی دَین پورا نہ ہو تو جائیداد بھی فروخت کر دے

دوسری روایت یہ ہے کہ قاضی پہلے اس سامان کو فروخت کرے جس کے ضائع ہونے کا ڈر ہو اگر دَین اس سے پورا نہ ہو تو اس سامان کو فروخت کرے جس کے ضائع ہونے کا ڈر نہ ہو پھر بھی اگر دین پورا نہ ہو تو جائیداد فروخت کر دے البتہ قاضی صحیح قول کے مطابق دو جوڑے کپڑے اس کے پاس رہنے دے تاکہ ایک پہنے تو دوسرے کو دھولے اور جب قاضی نے سامان فروخت کر دیا تو اب قاضی حاصل ہونے والی رقم اور دین کی طرف دیکھے اگر حاصل شدہ رقم اور دین برابر ہو تو تقسیم کر دے اور اگر حاصل شدہ رقم کم ہو اور دین زائد ہو تو اب قاضی ہر ایک دائن کو اس کے حصے کے بقدر دے گا مثلاً حاصل شدہ رقم پانچ، درہم ہے اور دین پندرہ درہم ہے اور دائن تین ہیں ایک کے نو درہم اور

باقی دو شخصوں کے تین تین درہم ہیں چوں کہ دَین لینے والے تین شخص ہیں لہٰذا ہر ایک کا حاصل شدہ رقم میں جو حصہ بنتا ہے وہ اس کو دیا جائے گا چناں چہ نو درہم والے کا حاصل شدہ رقم میں تین درہم اور باقی دونوں کا ایک ایک درہم حصہ بنتا ہے۔
[شامی:۶/۱۵۱،تقریرات الرافعی:۶/۲۸۱]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [بحرالرائق ۸/۱۵۱،شامی ۶/۱۵۱،درمختار:۶/۱۵۱]

ومن افلس ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے کوئی شئی خریدی اور اس کا ثمن ادا نہیں کیا تھا کہ وہ مفلس ہوگیا تو اب اگر اس شخص نے اس شئی پر قبضہ کرلیا تھا تو بائع باقی غرماء کے برابر ہے یعنی اگر مفلس کا سامان فروخت کیا گیا تو صرف بائع کا ثمن نہیں ادا کیا جائے گا، بلکہ تمام غرماء کو اس میں سے حصہ دیا جائے گا اور اگر اس شخص نے قبضہ نہیں کیا تھا تو اب بائع اس کو اپنا سامان نہ دے اور بیع فسخ کردے یہ ہمارا مذہب ہے اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر اس شئی پر قبضہ کرلیا اور مفلس ہوگیا تو اب اگر بائع اس پر حجر کرنے کا مطالبہ کرے تو قاضی اس کو مجبور کردے اور پھر بائع کو خیار فسخ ہوگا کہ اپنی شئی واپس لے لے۔
[بحرالرائق:۸/۱۵۲]

بلوغ الغلام...... چونکہ صغر اسباب حجر میں سے ہے اس لیے اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ صغر کی انتہاء یعنی بلوغ کا ذکر کررہے ہیں۔

بلوغ کی تحقیق:

بلوغ کے لغوی معنی پہنچنا ہے اور اصطلاح میں یہ ہے کہ صغر کی حد انتہاء کو پہنچ گئی۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے لڑکے اور لڑکی میں سے ہر ایک کے بالغ ہونے کی تین تین علامات ذکر کی ہیں لڑکے کی علامات یہ ہیں کہ جب اس کو احتلام ہوجائے یا اس سے کسی لڑکی کو حمل ٹھہر گیا یا اس لڑکے کو انزال ہوگیا البتہ یہ انزال اصل ہے کیونکہ احتلام اور احبال اس کے بغیر ممکن نہیں ہے اور اسی طرح لڑکی کے بالغ ہونے کی علامات یہ ہیں کہ جب اس کو حیض آجائے یا احتلام ہوجائے یا حمل ٹھہر جائے یہاں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے انزال کا ذکر نہیں کیا اس لیے کہ لڑکی سے انزال کا معلوم ہونا بہت کم ہے۔ [شامی:۶/۱۵۳]

فان لم یوجد ...... سے یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ان علامات مذکورہ میں سے کوئی علامت نہ پائی جائے تو اس صورت میں لڑکے کا بالغ ہونا اٹھارہ سال کی عمر میں شمار ہوگا اور لڑکی کا بالغ ہونا سترہ سال کی عمر میں شمار ہوگا یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر کوئی علامت نہ پائی جائے تو جب ان میں سے ہر ایک کی عمر پندرہ سال ہوجائے تو بالغ ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔
[اللباب ۲/۱۶،امداد المفتین ۲/۷۳۹،شامی:۶/۱۶۵۳،بحرالرائق ۸/۱۵۴،الکفایہ:۸/۲۰۱]

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جو فرمایا ہے کہ "فان لم یوجد" تو اس سے معلوم ہوا کہ بلوغ میں یہی علامات معتبر ہیں لہٰذا اگر لڑکے کے زیر ناف بال آگئے یا ڈاڑھی اور مونچھ آگئی اور لڑکی کے پستان ظاہر ہوگئے ہوں تو ان کی وجہ سے یہ بالغ شمار نہ ہوں گے۔ [شامی:۶/۱۵۳]

وادنی مدة...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ لڑکے اورلڑکی کے کم ازکم عمرمیں بلوغ کی مدت بیان کررہے ہیں کہ وہ لڑکے کی بارہ سال اورلڑکی کی نو سال ہے لہٰذا اگراس عمرمیں یہ بالغ ہونے کا دعوی کریں تو ان کا قول معتبر ہوگا اور اگر اس سے قبل دعویٰ کریں تو معتبر نہ ہوگا اگر یہ دونوں قریب البلوغ ہوں اور یہ کہیں کہ ہم بالغ ہوگئے ہیں تو ان کی تصدیق کی جائے گی بشرطیکہ ظاہر حال ان کے قول کے موافق ہو مثلاً اتنی عمر ہو کہ اس جیسے کو احتلام ہوسکتا ہو تو یہ دونوں حکماً بالغ ہوں گے۔ لہٰذا اب احکام شرع کے مکلّف ہوں گے۔ (مراہق کے اقرار کرنے کے بارے میں ایک دلچسپ قصہ شامی میں مذکور ہے۔)[**من شاء فليراجع ثمه:۶/۱۵۴**]

......☆☆☆......

کتاب الغصب

کتاب الغصب شروع کرنے سے قبل چند باتیں بطور تمہید سمجھیں۔

لغوی معنی:

اس کا لغوی معنی ''زبردستی کسی سے شئی لے لینا'' ہے۔

شرعی معنی:

اس کے شرعی معنی کا بیان کتاب میں آئے گا، ان شاء اللہ

رکن:

اس کا رکن صحیح قبضے کو ختم کرنا اور باطل قبضہ ثابت کرنا ہے۔

شرط:

اس کی شرط غاصب کا شئی کو منتقل کرنے کے قابل ہونا ہے۔

صفت:

غصب کی صفت یہ ہے کہ یہ حرام ہے اور غاصب پر شئی مغصوبہ کا استعمال حرام ہے۔

حکم:

اس کا حکم یہ ہے کہ اگر شئی موجود ہو تو اس کو واپس کرنا واجب ہے اور اگر ہلاک ہوگئی ہو تو مثلی ہونے کی صورت میں اس کی مثل اور قیمی ہونے کی صورت میں اس کی قیمت واجب ہوگی۔

انواع:

غصب کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم پر گناہ ہوگا اور وہ یہ ہے کہ اس کو اس بات کا علم ہو کہ یہ غیر کا مال ہے اور دوسری قسم پر گناہ نہیں ہوگا اور وہ یہ ہے کہ اس کو یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ غیر کا مال ہے جیسے کسی کا مال ضائع کر دیا اور وہ یہ سمجھ رہا ہے کہ یہ میرا مال ہے۔

دلیل:

غصب کی دلیل قرآن پاک کی یہ آیت مبارکہ ہے''و کان و راء هم ملک یاخذ کل سفینة غصباً الکهف آیہ۷۹]

عبارت:

هو اخذ مال متقوم محترم بلا اذن مالكه يزيل يده فالغصب لا يتحقق فى الميتة لانها ليست بمال و كذا فى الحر و لا فى الجنس المسلم لانها ليس بمتقومة و لا فى مال الحر بهى لانه ليس بمحترم و قوله بلا اذن مالكه

احتراز عن الوديعة و انما قال يزيل يده لان عند اصحابنا هو ازالة اليد المحقه باثبات اليد الميطلة و عند الشافعي رحمه الله تعالىٰ هو اثبات اليد لمبطلة و اليشترط ازالة اليد لمحقة قلنا كلا منا في الفعل الذي هو سبب للضمان و هو ازالة اليد و يتفرع على هذا مسائل كثيرة منها ان زوائد المغصوب لا تكون مضمونة عندنا خلافا له لان اثبات اليد متحقق بدون ازالة اليد و منها الاختلاف في غصب العقار و سياتي و منها ما قال في المتن فاستخدام العبد و حمل الدابة غصب لا حلو سه على البساط اذ في الاولين نقلهما من مكان الى مكان و في الآخر البساط على حاله و لم يفعل فيه شيئاً يكون ازالة اليد و قد فرع على هذا الاختلاف تنعيد المالك عن المواشي حتى هلكت و امساک الغير حتى قلع الاخر خرسه و ليس هذا التفريع بمستقير لان اثبات اليد لم يوجد في هاتين المساتين ثم لا بد ان يزاد على هذا التعريف لا على سبيل الخفية ليخرج السرقة.

ترجمہ:

غصب مال متقوم محترم کو اس کے مالک کی اجازت کے بغیر ایسا لینا ہے جو مالک کا قبضہ زائل کر دے چنانچہ غصب مردار میں ثابت نہ ہوگا اس لیے کہ وہ مال نہیں ہے اور اسی طرح آزاد شخص اور مسلمان کی شراب میں ثابت نہ ہوگا کہ محترم نہیں ہے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ''بلا اذن مالكه'' ودیعت سے احتراز ہے اور سوائے اس کے نہیں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''يزيل يده'' فرمایا ہے اس لیے کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک غصب باطل قبضے کو ثابت کر کے حق قبضے کو زائل کرنا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غصب باطل قبضے کو ثابت کرنا ہے اور حق قبضے کو زائل کرنے کی شرط نہیں ہے۔ ہم نے کہا کہ ہمارا کلام اس فعل میں ہے جو ضمان کا سبب بنے اور وہ قبضے کو زائل کرنا ہے اور اس پر بہت سارے مسائل متفرع ہوتے ہیں ان میں سے یہ ہے کہ مغصوب کے زوائد ہمارے نزدیک مضمون نہیں ہیں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے اس لیے کہ قبضے کو ثابت کرنا قبضہ زائل کے بغیر متحقق ہے اور ان میں سے جائیداد کے غصب کرنے میں اختلاف ہونا ہے اور یہ عنقریب آئے گا اور ان میں سے یہ ہے جو متن میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے لہٰذا غلام سے خدمت طلب کرنا اور جانور پر بوجھ لادنا غصب شمار ہوگا نہ کہ اس کا چٹائی پر بیٹھنا (غصب شمار) ہوگا اس لیے کہ پہلی دو اشیاء میں ان کو ایک جگہ سے دوسری جگہ نقل کرنا ہے اور دوسری صورت میں چٹائی اپنے حال پر ہے اور اس میں ایسی کوئی شئی نہیں کی گئی جو ازالہ شمار ہو اور تحقیق اسی اختلاف پر متفرع کیا گیا ہے مالک کو جانوروں سے دور کرنے کو یہاں تک کہ وہ جانور ہلاک ہو جائیں اور غیر کے پکڑنے کو یہاں تک کہ دوسرا اس کی داڑھ اکھاڑ دے اور یہ تفریع درست نہیں ہے اس لیے کہ قبضے کو ثابت کرنا ان دونوں مسئلوں میں نہیں پایا گیا پھر ضروری ہے کہ اس تعریف پر ''لا على سبيل الخفية'' کی قید زائد کی جائے تاکہ چوری خارج ہو جائے۔

تشریح:

هو اخذ مال ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ غصب کی شرعی تعریف ذکر کر رہے ہیں کہ غصب مال متقوم محترم کو اس کے مالک کی اجازت کے بغیر ایسا لینا ہے جو اس کا قبضہ زائل کر دے۔

فوائد قیود:

فالغصب ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تعریف میں مذکور قیود کے فوائد بیان کر رہے ہیں کہ مال کی قید لگائی جس سے غیر مال خارج ہو گیا لہٰذا مردار میں غصب ثابت نہ ہوگا اور متقوم کی قید لگائی لہٰذا آزاد کو اور مسلمان کی شراب لینا غصب نہ ہوگا کیوں کہ مال متقوم نہیں ہے

اور محترم کی قید لگائی لہٰذا دار حرب میں حربی کا مال لینا غصب نہ ہوگا اور "بلا اذن مالکه" کی قید لگائی لہٰذا اگر مالک کی اجازت سے مال لیا جیسا کہ ودیعت میں ہوتا ہے تو یہ غصب نہ ہوگا۔

فائدہ:

علامہ شمس الدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس تعریف میں دو قیدوں کا مزید اضافہ کرنا ضروری ہے۔ پہلی قید "او یقصر یده" ہے یعنی پوری تعریف یوں ہو "هو اخذ مال متقوم محترم بلا اذن مالکه یزیل یده او یقصر یده" تاکہ اس قید سے غصب کی تعریف سے وہ صورت خارج نہ ہو جب غاصب شئ کو غیر مالک سے غصب کرے جیسا کہ جب غاصب مستاجر سے یا مرتہن سے یا مودع سے شئ غصب کرے تو یہ صورتیں بھی غصب شمار ہوں گی۔

دوسری قید "علی سبیل المجاهرة" کا اضافہ کیا جائے یعنی تعریف یوں کی جائے "هو اخذ مال متقوم محترم بلا اذن مالکه یزیل یده او یقصر یده علی سبیل المجاهرة" تو اس سے غصب کی تعریف سے سرقہ (چوری) خارج ہو جائے گا کیونکہ غصب میں مال کو لینا جہری طریقے پر ہوتا ہے اور سرقہ میں مال لینا خفی طریقے سے ہوتا ہے اسی قید کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے مذکورہ بالا عبارت کے آخر میں ثم لا بد...... سے بیان کیا ہے کہ "لا علی سبیل الخفية" کی قید سے سرقہ خارج ہو جائے گا کہ اس میں مال لینا خفی طریقے سے ہوتا ہے صاحب الاصلاح والایضاح نے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ پر اعتراض کیا ہے جس کا تفصیلی جواب مولانا شمس الدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے دیا ہے۔　　[من شاء فلیراجع تکمله فتح القدیر: ۸/۲۴۴]

محشی نے بھی ایک قید کی طرف اشارہ کیا ہے وہ اس طرح کہ موصوف اور صفت مقید اور قید کی طرح ہوتے ہیں اور اس تعریف میں "اخذمال متقوم محترم بلا اذن مالکه" موصوف ہے اور "یزیل یده" اس کی صفت اور قید ہے لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ غصب ایسا لینا ہے جو مالک کا قبضہ زائل کر دے چنانچہ اگر وہ لینا مالک کا قبضہ زائل نہ کرے تو وہ غصب نہ ہوگا جیسے ایک شخص نے کسی کے کپڑے کا کنارہ پکڑ لیا تو یہ غصب شمار نہیں ہوگا کیونکہ اس سے مالک کا قبضہ زائل نہیں ہوا۔　　[کذا فی الحاشیہ]

احناف وشوافع رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف:

و انما قال یزیل...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ غصب کی تعریف میں احناف اور شوافع کا اختلاف ذکر کر رہے ہیں کہ احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غصب وہ ہے جس میں باطل قبضے کو ثابت کرنے کے ساتھ حق قبضے کو زائل کر دیا جائے۔ چنانچہ غصب کے ثبوت کے لیے دو باتیں ضروری ہیں۔ (۱) باطل قبضے کو ثابت کرنا۔ (۲) حق قبضے کو زائل کرنا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غصب کے ثبوت کے لیے صرف باطل قبضے کو ثابت کرنا ضروری ہے اور حق قبضے کو زائل کرنا شرط نہیں ہے، قلنا کلامنا...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب دیا ہے کہ غصب اگرچہ باطل قبضے کو ثابت کرنے سے متحقق ہو جائے گا لیکن ہمارا مقصود غصب کے بیان سے ضمان کے وجوب کو بیان کرنا ہے اور ضمان اسی وقت ہوگی جب ایسا فعل پایا جائے جو ضمان کا سبب ہو اور وہ "ازاله ید محقه" ہے صرف "اثبات ید مبطله" ضمان کے وجوب کے لیے کافی نہیں ہے۔

ثمرہ اختلاف:

ویتفرع علی هذا ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اسی مذکورہ بالا اختلاف کے ثمرہ کو بیان کرتے ہوئے فرما رہے ہیں کہ اس پر (یعنی احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان کے وجوب کے لیے "اثبات ید مبطله اور ازاله ید محقه" دونوں ضروری ہیں جب کہ امام

شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف ''اثبات ید مبطلہ'' کافی ہے) کچھ مسائل متفرع کر رہے ہیں۔

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ شئ مغصوب کے زوائد کا احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب ضامن نہ ہوگا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن ہوگا۔ جیسے ایک شخص نے کسی کی بکری غصب کر لی پھر غاصب کے پاس اس بکری نے بچہ جنا اور پھر وہ دونوں ہلاک ہو گئے تو اب احناف کے نزدیک غاصب صرف بکری کا ضامن ہوگا بچے کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ بکری میں اثبات ید مبطلہ اور ازالہ یدمحقه دونوں ہیں جب کہ بچے میں اثبات ید مبطلہ ہے اور ازالہ ید محقہ نہیں ہے۔ لہٰذا بچے کی ضمان لازم نہ ہوگی کیونکہ ضمان کے لیے دونوں ضروری ہیں۔ البتہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بکری اور بچے دونوں کا ضامن ہوگا اس لیے کہ ضمان کے لیے اثبات ید مبطلہ کافی ہے اور وہ دونوں میں ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے جائیداد غصب کر لی اور جائیداد ہلاک ہوگی تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان لازم نہ ہوگا جب کہ امام محمد اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان لازم ہوگا یہ اختلاف مفصل بیان کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

فاستخدام العبد...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ''یزیل یده'' پر تفریع بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کے غلام سے خدمت لی اور اس کو اپنے کام کے لیے مالک کی اجازت کے بغیر زبردستی بھیجا تو یہ غصب ہوگا کیونکہ جب اس نے غلام پر تصرف کیا تو مالک کا قبضہ غلام سے زائل ہو گیا۔ لہٰذا ازالہ یدمحقه پایا گیا چنانچہ یہ غصب شمار ہوگا اور ضمان واجب ہوگی اور اسی طرح ایک شخص نے کسی کے جانور پر اپنا سامان لادا تو یہ غصب شمار ہوگا کہ جب اس نے اس میں تصرف کیا تو مالک کا قبضہ زائل ہو گیا چنانچہ جب ازالہ ید پایا گیا تو ضمان لازم ہوگی۔ لا جلوسه...... سے یہ بیان کیا کہ اگر ایک شخص کسی کی چٹائی پر بیٹھ گیا تو یہ غصب شمار نہ ہوگا کیونکہ اس نے چٹائی میں ایسا کوئی کام نہیں کیا جو ازالہ ید ثابت کرے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

بندہ کی ناقص فہم کے مطابق (عصمه الله عن الخطاء) شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول ''منها ما قال في المتن'' تسامح پر مبنی ہے کیوں کہ ماقبل میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا۔ و یفرع علی هذا مسائل کثیرة اور پھر منها کے ذریعے ان مسائل کو بیان کرنا شروع فرمایا اور متن کے مسائل فاستخدام العبد و حمل الدابة کو بھی انہی اختلافی مسائل میں شمار کیا اور فرمایا منها ما قال فی المتن حالانکہ ''فاستخدام العبد و حمل الدابة کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تعریف میں مذکور ''یزیل یده'' پر متفرع کیا ہے کہ غصب میں قبضہ زائل کرنا ضروری ہوتا ہے اور ان دونوں صورتوں میں بھی قبضہ زائل کیا گیا ہے لہٰذا یہ صورتیں بھی غصب میں سے شمار ہوں گی اور ان میں شوافع کا اختلاف نہیں ہے بلکہ جس طرح ہمارے نزدیک ان میں ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان واجب ہے تو شوافع کے نزدیک بھی ضمان واجب ہے لہٰذا ان دونوں صورتوں کو اختلاف مبنی کرتے ہوئے یوں کہنا ''منها ما قال في المتن'' تسامح پر مبنی ہے۔ البتہ لا جلوسه علی البساط...... والی صورت اختلافی ہے کہ ہمارے نزدیک ضمان نہیں ہے اور شوافع کے نزدیک ضمان ہے۔ لہٰذا اس میں تسامح نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔　　[هذا ما ظهر لي و فيه احتمال الخطا والله اعلم بالصواب]

و قد فرع...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ دو صورتیں ایسی ہیں جن کو اسی مذکورہ بالا اختلاف پر متفرع کیا گیا ہے حالانکہ یہ تفریع صحیح نہیں ہے۔

پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کے جانور کو مالک سے دور کر دیا اور وہ جانور ہلاک ہو گیا تو اب اس شخص پر ضمان نہیں ہے کیونکہ

ضمان کے لیے ''اثبات ید مبطله'' ضروری ہے اور یہاں اثبات ید مبطله نہیں ہے۔لہٰذا ضمان بھی نہیں ہے۔
دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی آدمی کو پکڑا اور دوسرے نے پکڑے ہوئے شخص کی داڑھ نکال دی تو اب پکڑنے والے پر ضمان نہ ہوگی بلکہ نکالنے والے پر ہوگی کیونکہ پکڑنے والے کے لیے اثبات ید نہیں ہوا کہ اس پر ضمان لازم کردی جائے۔
شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ان دونوں صورتوں کو اس پر متفرع کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ دونوں میں اثبات ید نہیں ہے جب دونوں میں اثبات ید نہیں ہے تو جس طرح احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان لازم نہ ہوگی اسی طرح شوافع رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی ضمان لازم نہ ہوگی کیوں کہ شوافع رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان کے لیے اثبات ید ضروری ہے جو کہ ان دونوں صورتوں میں نہیں ہے۔

عبارت:

و حكم الاثم لمن علم و رد العين قائمة و الغرم هالكة و يجب المثل في المثلي كالمكيل و لموزون والعددى المتقارب اعلم انه جعل هذه الاقسام الثلثة مثليا مع ان كثيرا من الموزونات ليس بمثل بل من ذوات القيم كا لقمقمة و القدر و نحوهما فاقول ليس المراد باوزني مثلا ما يوزن عند البيع بل ما يكون مقابلته بالثمن مبنيا على الكيل او الوزن او العدد و لا يختلف بالضعة فانه اذا قيل هذا الشئي قفيز بدرهم او منّ بدرهم او عشرة بدرهم انما يقال اذا لم يكن فيه تفاوت و اذا لم يكن فيه تفاوت كان مثليا و انما قلنا و لا يختلف بالصنعة حتى لو اختلاف كا لقمقمة والقدر لا يكون مثليا ثم ما لا يختلف بالصنعة اما غير مصنوع و اما مصنوع لا يختلف كا لدراهم و الدنانير والفلوس النافقه فكل ذلك مثلي فاذا عرفت هذا عرفت حكم المذرعات فكل ما يقال يباع من هذا الثوب ذراع بكذا فهذا انما يقال فيما لا يكون فيه تفاوت و هو ما يجوز فيه السلم فانه يعرف ببيان طوله و عرضه و رقعته و قد فصل الفقهاء المثليات و ذوات القيم فلا يحتاج الى ذلك فيما يوجد له مماثل في الاسواق بلا تفاوت يعتد به فهو مثلي و ما ليس كذلك فمن ذوات القيم و ما ذكر من الكيلي واخواته فمبنيٌ على هذا.

ترجمہ:

اور غصب کا حکم اس شخص کے لیے جو اس کو جانتا ہو گناہ ہے اور شئی کو واپس کرنا ہے دراں حالکہ وہ شئی موجود ہو اور تاوان ادا کرنا ہے دراں حالکہ ہلاک ہو چکی ہو اور مثلی شئی میں مثل واجب ہوگی جیسے مکیلی اور موزونی اور عددی متقارب تو جان لے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان تینوں اقسام کو مثلی بنایا ہے باوجودیکہ بہت سی موزونات مثلی نہیں ہوتی بلکہ ذوات قیمی ہوتی ہیں جیسے لوٹا، ہانڈی اور ان دونوں جیسی اشیا چنانچہ میں کہتا ہوں کہ وزنی سے مراد وہ نہیں ہے جس کو بیع کے وقت وزن کیا جاتا ہو بلکہ وزنی وہ ہے جس کا مقابلہ ثمن کے بدلے کیل، وزن یا عدد پر مبنی ہو اور وہ صنعت سے نہ بدلتی ہو کیونکہ جب کہا جائے یہ شئی ایک قفیز ایک درہم کے بدلے ہے یا ایک مَن ایک درہم کے بدلے ہے یا دس مَن ایک درہم کے بدلے ہے اور یہ صرف اسی وقت کہا جائے گا جب اس میں تفاوت نہ ہو اور جب اس میں تفاوت نہ ہوگا تو یہ مثلی ہوگی اور سوائے اس کے نہیں کہ ہم نے کہا'' و لا يختلف بالصنعة '' لہٰذا اگر وہ شئی صنعت سے بدلتی ہو جیسے لوٹا اور ہانڈی تو وہ مثلی نہ ہوگی پھر جو شئی صنعت سے نہ بدلے وہ یا تو غیر مصنوع ہوگی یا مصنوع ہوگی جو بدلتی نہ ہو۔ جیسے دراہم اور دنانیر اور فلوس نافقہ (یعنی رائج فلوس) لہٰذا یہ تمام مثلی ہیں چنانچہ جب آپ نے مزروعات کا حکم پہچان لیا پس ہر وہ کپڑا جس کے بارے میں یوں کہا جائے ''اس

کپڑے میں سے ایک ذراع اتنے کے بدلے بیچا جاتا ہے'' تو یہ اسی کپڑے کے بارے میں کہا جائے گا جس میں تفاوت نہ ہو اور یہ وہ کپڑا ہوتا ہے جس میں سلم جائز ہو کیونکہ اس کی لمبائی اور چوڑائی اور باریکی پہچان لی گئی ہو تحقیق فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے مثلیات اور ذوات قیم میں تفصیل کی ہے چنانچہ اس کے بیان کی ضرورت نہیں ہے پس جس شئی کے لیے بازاروں میں ایسے تفاوت کے بغیر جو معتبر ہو مماثل پایا جائے تو وہ مثلی ہے اور جو اس طرح نہ ہو وہ ذوات قیم میں سے ہے اور جو کیلی اور اس کی اخوات (قیمیں) ذکر کی گئی ہیں وہ اسی پر مبنی ہیں۔

تشریح:

و حکمه الاثم ...... یہ بات جاننی چاہیے کہ شئی مغصوبہ یا تو غاصب کے پاس موجود ہوگی یا ہلاک ہو چکی ہوگی اگر ہلاک ہوگئی ہو تو اب غاصب کو یا تو اس بات کا علم ہوگا کہ اس نے شئی غصب کی ہے یا اس کا علم نہیں ہوگا بلکہ اس نے اپنی شئی سمجھ کر لی ہوگی اب اگر اس کو علم ہو تو اب اس کو گناہ بھی ہوگا اور اس پر شئی کی ضمان بھی لازم ہوگی اور اگر اس کو علم نہ ہو تو صرف شئی کی ضمان لازم ہوگی اور گناہ نہ ہوگا اور اگر شئی مغصوبہ ہلاک نہ ہوئی ہو تو اس کو بعینہ واپس کرنا ضروری ہے اس کی مثل یا قیمت دینا نا جائز ہے۔[**و فی قوله و حکمه الاثم اعترض علیه صاحب نتائج الافکار من شاء فلیراجع ثمه** تکملہ فتح القدیر:۸/۲۴۶، بحر الرائق:۸/۱۹۸]

اشکال:

اعلم انه جعل ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متن کی عبارت پر ہونے والا اشکال اور اس کا جواب نقل کر رہے ہیں اشکال یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مثلی شئی کے ہلاک ہونے کی صورت میں اس کی مثل واجب ہوگی پھر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مثلی میں تین اشیاء شمار کی ہیں کہ مکیلی موزونی اور عددی متقارب والی اشیاء مثلی ہیں چناں چہ موزونی کو مطلقاً مثلی قرار دیا ہے، حالا کہ بہت سی موزونی اشیاء مثلی نہیں ہوتی بلکہ قیمی ہوتی ہیں جیسے لوٹا اور ہانڈی وغیرہ ہے جب بہت سی موزونی اشیاء مثلی نہیں ہیں تو موزونی کو مطلقاً مثلی کے تحت داخل کرنا درست نہیں ہے۔

جواب:

اس اشکال کا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو جواب دیا ہے اس میں تسامح ہے البتہ شرح النقایہ میں یہ جواب اس طرح ہے کہ متن میں جو ''**و الموزون**'' مذکور ہے اس سے مراد ہر وہ شئی نہیں ہے جس کو بیع کے وقت وزن کیا جائے بلکہ یہ'' **الموزون**'' خاص ہے اس سے مراد وہ شئی ہے کہ ثمن اس کے مقابل صرف وزن کے لحاظ سے ہو یعنی جتنا وزن ہوا اتنا ثمن لیا جائے اور اس شئی کی صفت کے مقابل ثمن نہ ہو یعنی اس کی بناوٹ اور صفت کا عوض نہ لیا جائے بلکہ صرف وزن کا عوض لیا جائے جیسے گندم فروخت کرنے والا کہے کہ ایک مَن دس درہم کا ہے تو اب یہ دس درہم ایک مَن گندم کے عوض ہیں اور یہ اسی وقت کہا جاتا ہے جب اس کے افراد میں تفاوت نہ ہو جب تفاوت نہیں ہوگا تو وہ مثلی ہوگی البتہ اگر ثمن وزن اور صفت دونوں کے مقابل ہو جیسا کہ لوٹا کہ ثمن وزن اور بناوٹ دونوں کے مقابل ہوتا ہے تو ایسی موزونی شئی مثلی میں داخل نہ ہوگی تو اب متن میں جو''**و الموزون**'' مذکور ہے اس سے مراد وہ موزونی شئی ہے کہ ثمن صرف وزن کے مقابلے ہو اور ایسی موزونی شئی مثلی ہوتی ہے لہٰذا اس کو مثلی کے تحت داخل کرنا صحیح ہوگا۔ [شرح نقایہ:۳/۹۹]

نوٹ:

فاقول لیس المراد ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس اشکال کا جو جواب دیا ہے بندہ کی ناقص فہم کے مطابق (**عصمه الله عن الخطاء**) اس جواب کو صحیح کرنے کے لیے کچھ الفاظ کو حذف کرنا ضروری ہے ورنہ یہ جواب تسامح پر مبنی ہے وہ اس طرح کہ کیلی، موزونی،

عددی متقارب تین الگ الگ اشیاء ہیں۔لہٰذا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو فرمایا کہ ''لیس المراد بالوزنی'' تو یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقصود موزونی کی مراد بتانا تھا کہ موزونی وہ نہیں ہے جو بیع کے وقت وزن کی جائے بلکہ موزونی وہ ہوتی ہے کہ جس کا ثمن سے مقابلہ کیل یا وزن یا عدد پر مبنی ہو چناں چہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے کیل اور عدد کا لفظ تسامحاً زائد کردیا ہے کیوں کہ جب موزونی کی مراد بتانا مقصود ہے تو یہ کہا جائے کہ موزونی وہ ہے جس کا ثمن سے مقابلہ وزن پر مبنی ہو۔کیل اور عدد کا ذکر نہیں کرنا چاہیے ورنہ تو موزونی شئی مکیلی اور عددی متقارب دونوں کو شامل ہو جائے گی جو کہ کسی طرح صحیح نہیں ہے اسی طرح اگلے جملے میں مثال صرف موزونی کی دینی چاہیے تھی کیل اور عدد کی مثال نہیں دینی چاہیے تھی چنانچہ مناسب ہے کہ عبارت یوں ہو۔لیس المراد بالوزنی مثلاً مایوزن عند البیع بل ما یکون مقابلته بالثمن مبنیا علی الوزن و لا یختلف بالصنعة فانه اذا قیل هذا الثمن من بدرهم انما یقال اذا لم یکن فیه تفاوت...... الخ اب شرح النقایہ کی عبارت ملاحظہ ہو۔

و الموزون لیس المراد به کل ما یوزن عند البیع بل ما یکون الثمن فیه مقابلا لمجرد وزنه من غیر اعتبار الصفة حتی لو کان الثمن مقابلا لهما ینصر التبعیض کالطست و القمقمة لم یکن مثلیا. و اللّٰه اعلم بالصواب (هذا ما ظهر لی و فیه احتمال الخطاء و اللّٰه اعلم بالصواب)

و انما قلنا ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک قید کا فائدہ بیان کررہے ہیں کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرمایا تھا کہ موزونی وہ شئی ہوتی ہے جس کا ثمن کے ساتھ مقابلہ وزن پر مبنی ہو اور وہ شئی صنعت (بناوٹ) سے بدلتی نہ ہو لہٰذا اگر وہ بناوٹ سے بدلتی ہو جیسے لوٹا اور ہانڈی کہ یہ برتن چھوٹے بڑے خوبصورت ہر طرح کے بنائے جاتے ہیں چنانچہ ان کی بناوٹ مختلف ہے جب بناوٹ مختلف ہے تو یہ مثلی نہیں ہیں۔

ثم ما لا یختلف ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ موزونی کی دو قسمیں بیان کررہے ہیں کہ وہ موزونی شئی انسانوں کی پیدا کردہ ہوگی یا نہیں اگر انسانوں کی پیدا کردہ ہو تو اس کی مثال دراہم اور دنانیر وغیرہ ہے اور اگر انسانوں کی پیدا کردہ نہ ہو تو اس کی مثال عددی متقارب یعنی انڈے، اخروٹ وغیرہ ہے۔یہ دونوں قسمیں مثلی ہیں۔

فاذا عرفت ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مزروعات کا حکم بیان کررہے ہیں کہ ماقبل میں مکیلی اور موزونی اور عددی متقارب کا حکم معلوم ہوگیا کہ ان کے ہلاک ہونے کی صورت میں مثل واجب ہوگی چنانچہ مزروعات کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ جس کپڑے کے بارے میں یوں کہا جائے کہ اس کپڑے کا ہر ذراع اتنے دراہم کا ہے تو یہ اس وقت کہا جائے گا جب اس کپڑے کے افراد میں فرق نہ ہو اور یہ وہ کپڑا ہے جس میں سلم جائز ہوتی ہے کیونکہ اس کی چوڑائی، لمبائی اور باریکی بیان کی جاتی ہے تو یہ بھی مثلی ہوگا۔

و قد فصل الفقهاء...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے مال مثلی اور مال قیمی کی تفصیل بیان کی ہے جس کی ضرورت نہیں ہے پھر ایک تعریف نقل کی ہے کہ جس شئی کی مثل بازار میں پائی جائے کہ اس شئی اور مثل کے درمیان معتد بہ فرق نہ ہو تو یہ مال مثلی شمار ہوگا اور اگر دونوں کے درمیان معتد بہ فرق ہو تو مال قیمی شمار ہوگا اور متن میں جو مکیلی اور موزونی اور عددی متقارب کا ذکر کیا گیا ہے۔تو یہ اسی پر مبنی ہے کہ ان کے درمیان معتد بہ فرق نہ ہو۔

بعض نے فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مال مثلی وہ ہے جس کے افراد میں ایسا تفاوت نہ ہو جس سے قیمت بدل جائے۔

بعض نے فرمایا ہے کہ جس شئی کو ہلاک کرنے کے وقت ضمان مثل سے ادا کی جائے تو وہ مال مثلی ہے۔ [القاموس الفقیہ:۳۴۴]

عبارت:

فان انقطع المثلی فقیمته یوم یختصمان هذا عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ لان القیمة یجب یوم الخصومة

و عند محمد يجب يوم الانقطاع لانه حينئذ ينتقل المثلي الى القيمة و عند ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ يوم تحقق السبب و هو الغصب فانه اذا انقطع المثل التحق الى مالا مثل له اقول هذا اعدل اذ لم يبق شئى من نوعه فى يوم الخصومة و القيمة تعتبر بكثرة الرغبات و قلتها و فى المعدوم هذا متعذر او متعسر و يوم الانقطاع لاضبط له و ايضا لم ينتقل الى القيمة فى هذا اليوم اذ لم يوجد من المالك طلب و ايضا عند وجود المثل لم ينتقل الى القيمة و عند عدمه لا قيمة له و فى غير المثلى قيمة يوم غصبه كالعددى المتفاوت اى الشئى الذى يعدو يكون افراده متفاوتة لا يراد ههنا ما يقابل بالثمن منيا على العدد كالحيوان مثلا فانه يعد عند البيع من غير ان يقال يباع الغنم عشرة كذا.

ترجمہ:

چنانچہ اگر مثلی شئی ختم ہوجائے تو اس کی قیمت اس دن کی لازم ہوگی جس میں وہ دونوں جھگڑے ہیں یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اس لیے کہ قیمت جھگڑے والے دن کی واجب ہوتی ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک انقطاع والے دن کی قیمت واجب ہوگی اس لیے کہ اس دن مثلی شئی قیمی کی طرف منتقل ہوئی ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سبب محقق ہونے والے دن کی قیمت واجب ہوگی اور وہ غصب ہے کیونکہ جب مثلی ختم ہوگئی تو وہ اس سے مل گئی جس کی مثل نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں یہ قول اعدل ہے اس لیے کہ اس کی نوع میں کچھ بھی جھگڑے والے دن باقی نہ تھا اور قیمت رغبت کے زیادہ اور کم ہونے سے معتبر ہوتی ہے اور معدوم میں یہ متعذر ہے یا مشکل ہے اور ختم ہونے والے دن اس کو محفوظ کرنا نہیں پایا گیا اور یہ بات بھی ہے کہ مثلی اس دن میں قیمت کی طرف منتقل نہ ہوگی اس لیے کہ مالک سے طلب نہیں پائی گئی اور یہ بات بھی ہے کہ مثل کے پائے جانے کے وقت وہ قیمت کی طرف منتقل نہیں ہوئی اور مثل نہ ہونے کے وقت اس کی قیمت نہیں ہے اور غیر مثلی میں اس کے غصب والے دن والی قیمت واجب ہوگی جیسے عددی متفاوت یعنی وہ شئی جو شمار کی جائے اور اس کے افراد متفاوت ہوں یہاں وہ مراد نہیں ہے جس کا مقابلہ ثمن کے ساتھ عدد پر مبنی ہو جیسے حیوان مثلاً کیوں کہ اس کو بیع کے وقت شمار کیا جاتا ہے علاوہ ازیں کہ یوں کہا جائے کہ دس بکریاں اتنے دراہم کے بدلے فروخت کی جاتی ہیں۔

تشریح:

اس عبارت کا تعلق ماقبل والے مسئلے کے ساتھ ہے جب غاصب کے پاس شئی ہلاک ہوگئی تو اب اگر اس کی مثل موجود ہو تو ادا کرے اور اگر مثل ختم ہوگئی ہو تو اب ائمہ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس دن ان کا جھگڑا ہوا ہے اس دن شئی کی جو قیمت ہوگی وہ ادا کرنی پڑے گی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس دن وہ شئی ختم ہوئی ہے اس دن والی قیمت واجب ہوگی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس دن غاصب نے اس کو غصب کیا تھا اس دن والی قیمت واجب ہوگی اس کی صورت یہ ہے کہ ناصر نے اشفاق سے دو کلو چاول غصب کر لیے اور ان کی قیمت ۱۰۰ روپے تھی پھر ایک ماہ بعد چاول بازار سے ختم ہوگئے اس دن دو کلو چاول کی قیمت ۱۲۰ روپے تھی اور ایک ماہ بعد اشفاق نے ناصر سے جھگڑا کیا اس دن دو کلو چاول کی قیمت ۱۵۰ روپے تھی تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناصر پر ۱۵۰ روپے ضمان لازم ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناصر پر ۱۰۰ روپے ضمان لازم ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناصر پر ۱۲۰ روپے ضمان لازم ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب پر اصل میں دوکلو چاول لازم ہیں جو کہ مثلی ہیں تو یہ مثلی شئ کی قیمت لازم ہونا صرف بازار سے ختم ہونے سے نہیں ہوگا بلکہ قیمت اس وقت لازم ہوگی جب یہ دونوں جھگڑا کریں اور قاضی سے فیصلہ کروائیں لہٰذا جس دن طرح فیصلہ کروایا جائے گا اسی دن والی قیمت واجب ہوگی۔ [البنایہ:۱۳/۴۶۰]

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ مثلی شئ جب ختم ہوگئی تو وہ قیمی بن گئی چنانچہ اب قیمت وہ لازم ہوگی جو سببِ ضمان یعنی غصب والے دن تھی کیونکہ غصب ایسا سبب ہے جس نے مثل کو واجب کیا تھا تو جس سبب سے اصل (یعنی مثل) واجب ہوئی تھی اسی سبب سے خلیفہ (یعنی قیمت) واجب ہوگی لہٰذا غصب والے دن کی جو قیمت ہوگی وہ معتبر ہوگی۔ [البنایہ:۱۳/۴۶۰]

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب کے ذمے میں مثل واجب تھی لیکن جب مثل ختم ہوگئی تو وہ شئ قیمی بن گئی۔ لہٰذا انقطاع والے کی دن جو قیمت ہوگی وہ لازم ہوگی

اقول ھذا...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ راجح قول کا بیان کررہے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول اعدل ہے، پھر شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کا ایک جواب دیا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کے تین جوابات دیئے ہیں۔

اذ لم یبق...... سے امام اعظم کے قول کا جواب دیا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے خصومت کے دن کا اعتبار کیا ہے جب کہ قیمت کا زیادہ ہونا اور کم ہونا رغبت کے زائد اور کم ہونے پر موقوف ہے پس اگر رغبت زائد ہوگی تو قیمت زائد ہوگی اور اگر رغبت کم ہوگی تو قیمت کم ہوگی اور رغبت کا کم یا زائد ہونا موجود شئ میں ہوگا معدوم شئ میں نہیں ہوگا جب کہ ہمارا مسئلہ اس صورت میں ہے جب مثل معدوم ہو جب وہ معدوم ہے تو اس کی قیمت کا اعتبار کرنا متعذر رہوگا۔ جب کہ کسی کو یاد نہ ہو یا مشکل ہو اگر حافظ بیان واضح پر قادر نہ ہو۔

ویوم الانقطاع ...... سے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کا پہلا جواب دے رہے ہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے انقطاع والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا ہے جب کہ اس کی قیمت کو یاد رکھنا مشکل ہے کیونکہ انسان ہر اس امر کو جو آیندہ پیش آئے گا نہیں جانتا کہ وہ اس کو یاد کرلے چنانچہ انقطاع والے دن کی قیمت کو یاد رکھنا متعذر رہے۔

و ایضاً لم ینتقل...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرا جواب دے رہے ہیں کہ مثلی شئ کا قیمی کی طرف منتقل ہونا مالک کے طلب کرنے اور جھگڑنے پر موقوف ہے اور انقطاع والے دن مالک نے طلب نہیں کیا لہٰذا وہ قیمی کی طرف منتقل نہیں ہوئی۔

وایضا عند جود المثل...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تیسرا جواب دے رہے ہیں کہ جب تک اس شئ کی مثل موجود تھی وہ قیمی نہیں بنی اور جب اس کی مثل نہ رہی تو اس کی قیمت بھی نہیں ہوگی کیونکہ معدوم شئ کے قیمت نہیں ہوتی۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[شامی ۶/۱۸۳، بحر الرائق:۸/۱۹۹، وفی الھامش علی البنایہ:۱۳/۴۶۹]

و فی غیر المثلی...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ قیمی اشیاء کا حکم بیان کررہے ہیں کہ اگر غاصب کے پاس قیمی شئ ہلاک ہوگئی اور وہ شئ

بازار سے منقطع ہوگئی تو اب بالاتفاق اس شئی کی وہ قیمت واجب ہوگی جو غصب والے دن تھی جیسے عددی متفاوت یعنی حیوانات وغیرہ۔
شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے عددی متفاوت کا ذکر بطور مثال کیا ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ غیر مثلی صرف عدد متفاوت ہے۔ای الشئی الذی ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ عددی متفاوت کی تفسیر بیان کررہے ہیں کہ جس کو شمار کیا جاتا ہو اور اس کے افراد قیمت میں متفاوت ہوں۔

ازالہ شبہ:

لا یرد ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک شبہے کا ازالہ فرمارہے ہیں کہ ماقبل میں عددی متقارب کی تفسیر یہ گزری تھی کہ جس کا ثمن سے مقابلہ عدد پر مبنی ہو جیسے دس انڈے تیس روپے کے ہیں لیکن یہاں عددی متفاوت سے مراد وہ شئی نہیں ہے جس کا ثمن سے مقابلہ عدد پر مبنی ہو جیسے دس بکریوں کی بیع کرنی ہو تو یوں نہیں کیا جائے گا کہ دس بکریاں دس ہزار کی ہیں بلکہ ہر بکری کی قیمت الگ الگ شمار کی جائے گی۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''یوم غصبہ'' مطلقا فرمایا ہے لہٰذا اگر غصب کے بعد اس شئی کی قیمت زائد یا کم ہوگئی یا وہی قیمت رہی ہر صورت میں غصب والے دن کی قیمت واجب ہوگی۔ [بحر الرائق: ۸/۲۰۰]
مذکورہ بالا حکم (کہ غصب والے دن کی قیمت واجب ہوگی) اس صورت میں ہے جب وہ شئی اس کے پاس بذات خود ہلاک ہوئی ہو چنانچہ اگر اس نے بذات خود وہ شئی ہلاک کی تو اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جھگڑے والے دن کی قیمت واجب ہوگی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس دن ہلاک ہوئی ہے اس دن والی قیمت واجب ہوگی۔ [شامی: ۶/۱۸۲]

عبارت:

فان ادعی الھلاک حبس حتی یعلم انہ لو بقی لا ظھر ثم قضی علیہ بالبدل و شرطہ کون المغصوب نقلیاً. فلو غصبا عقاراً و ھلک فی یدہ لم یضمن ھذا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ و ابی یوسف و عند محمد رحمہ اللّٰہ تعالیٰ و الشافعی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ یجری فیہ الغصب اما عند الشافعی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ فلان حد الغصب ھو اثبات الید المبطلۃ یصدق علیہ و اما عند محمد رحمہ اللّٰہ تعالیٰ فلان الغصب و ان کان عندہ ما ذکرنا لکن ازالۃ الید فی العقار یکون بما یمکن فیہ لا بالنقل و ھما یقولان ان الغصب اثبات الید بازالۃ ید المالک بفعل فی العین و ھو لا یتصور فی العقار لان ید المالک لا تزول الا باخراجہ عنا و ھو فعل فیہ لا فی العقار فصار کما اذا بعد المالک عن المواشی و ضمن ما نقص بفعلہ کسکناہ و زرعہ او باجارۃ عبد غصب ای ضمن العقار و غیرہ اما فی العقار کالسکنی و الزرع و فی غیر العقار کما اذا غصب عبداً فاٰجرہ فعمل فعرض لہ مرض او نحافۃ ضمن النقصان.

ترجمہ:

لہٰذا اگر اس نے ہلاک ہونے کا دعویٰ کیا تو اس کو قید کرلیا جائے گا یہاں کہ یہ بات معلوم ہوجائے کہ اگر وہ شئی باقی ہوتی تو یہ ظاہر کردیتا پھر اس پر قاضی بدل کا فیصلہ کردے اور اس کی شرط یہ ہے کہ مغصوب منقولی ہو چنانچہ اگر اس نے جائیداد کو غصب کیا اور وہ اس کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ

اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس میں غصب جاری ہوگا۔ بہر حال امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو اس لیے کہ غصب کی تعریف (یدِ مبطلہ کو ثابت کرنا) اس پر صادق آتی ہے کہ اور بہر حال امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو اس لیے کہ غصب اگر چہ ان کے نزدیک وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے لیکن جائیداد میں یدِ محقہ کو زائل کرنا اس طرح ہوگا جو اس میں ممکن ہو نہ کہ منتقل کرنے سے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ غصب مالک کے قبضے کو زائل کر کے قبضہ ثابت کرنا ایسے فعل کے ساتھ جو شئی میں واقع ہوا ہو اور یہ جائیداد میں متصور نہیں ہے، اس لیے کہ مالک کا قبضہ اس جائیداد سے نکالنے سے ہی زائل ہوگا اور یہ مالک میں فعل کرنا ہے نہ کہ جائیداد میں چنانچہ یہ ایسے ہے جیسا کہ مالک کو جانوروں سے دور کر دیا جائے اور وہ اس کا ضامن ہوگا جو اس کے فعل سے نقصان ہوا ہو جیسے اس میں رہنا اور اس میں کھیتی باڑی کرنا یا اس غلام کو اجارہ پر دینا جس کو غصب کیا یعنی جائیداد اور اس کے علاوہ ضامن ہوگا۔ بہر حال جائیداد میں جیسے رہنا اور کھیتی کرنا اور غیر جائیداد میں جیسے جب اس نے غلام غصب کیا پھر اس کو اجرت پر دے دیا چنانچہ اس نے کام کیا پھر بیماری یا کمزوری لاحق ہوگئی تو نقصان کا ضامن ہوگا۔

تشریح:

فان ادعی ...... کا تعلق ماقبل والی عبارت سے ہے کہ جب غاصب شئی کی قیمت دینے پر راضی نہ ہو تو اسوقت قاضی اس کو قید کر دے اور اتنی مدت قید رکھے کہ یہ بات ظاہر ہو جائے اگر شئی اس کے پاس موجود ہوتی تو یہ بتا دیتا پھر قاضی اس کے ذمے مثلی ہونے کی صورت میں مثل اور قیمی ہونے کی صورت میں قیمت لازم کر دے۔

و شرطہ کون ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ غصب صرف منقولی شئی میں ثابت ہوگا غیر منقولی شئی میں ثابت نہیں ہوگا اس شرط و اصول کو ذکر کرنے کے بعد مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ فلو غصب ...... سے اس پر تفریع پیش کر رہے ہیں کہ جب غصب صرف منقولی شئی میں متحقق ہوگا چنانچہ اگر کسی نے جائیداد غصب کر لی (غصب سے لغوی معنی مراد ہے شرعی مراد نہیں ہے کیوں کہ اس میں غصب شرعی ثابت نہ ہوگا) پس ہلاک ہونے کی صورت میں غاصب ضامن نہ ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائیداد میں غصب جاری ہوتا ہے۔ جائیداد کے ہلاک ہونے کی صورت یہ ہے کہ زمین دریا کے پانی کے نیچے آ گئی۔

امام محمد اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

جائیداد میں غصب ثابت ہونا امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر واضح ہے کیونکہ ان کے نزدیک غصب کی تعریف یہ ہے کہ "باطل قبضہ ثابت کیا جائے" اور جائیداد پر باطل قبضہ ثابت ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اس میں غصب ثابت ہوگا البتہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر اشکال ہے کہ ان کے نزدیک غصب متحقق ہونے کے لیے یدِ مبطلہ کو ثابت اور یدِ محقہ کو زائل کرنا ضروری ہے حالاں کہ جائیداد میں صرف یدِ مبطلہ کو ثابت کرنا پایا جاتا ہے اور یدِ محقہ کو زائل نہیں کیا جاتا تو اس کا جواب امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ دیا کہ ہر شئی میں قبضہ زائل کرنا اس کے مطابق ہوتا ہے، چنانچہ جائیداد میں قبضہ زائل کرنا منتقل کرنے سے نہیں ہوگا بلکہ اس کے مطابق ہوگا (جو کہ ہمارے زمانے میں کاغذات پر قبضہ کر لینے اور ان میں تبدیلی کرنے سے ثابت ہو جاتا ہے) چنانچہ جائیداد میں غصب شرعی ثابت ہوتا ہے جب غصب شرعی ثابت ہوتا ہے تو جائیداد کے ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان لازم ہوگا۔

شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ غصب ثابت ہونے کے لیے یدِ مبطلہ کا اثبات اور یدِ محقہ کا ازالہ ضروری ہے اور یدِ محقہ کا ازالہ شئی

میں فعل کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ شئی کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر دیا جائے اور ایسا فعل جائیداد میں ممکن نہیں ہے کہ اس کو منتقل کر دیا جائے زیادہ سے زیادہ غاصب مالک کو زمین سے نکال دے گا۔تو یہ ''نکال دینا'' مالک کی ذات میں فعل کرنا شمار ہوگا۔جائیداد میں شمار نہ ہوگا جیسا کہ جب بکریوں کے مالک کو جانوروں سے دور کر دیا جائے اور بکریاں ہلاک ہو جائیں تو جب بکریوں کے مالک کو جانوروں سے دور کر دیا جائے اور بکریاں ہلاک ہو جائیں تو اس صورت میں غصب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ ازالہ ید نہیں پایا گیا چنانچہ غصب ثابت نہ ہوگا جب غصب ثابت نہ ہوگا تو جائیداد ہلاک ہونے کی صورت میں غاصب ضامن نہ ہوگا۔

راجح قول:

عقارِ غیر وقف میں شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول صحیح ہے اور عقارِ وقف میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول صحیح ہے، مذکورہ اختلاف اس وقت ہے جب عقار آفت سماویہ سے ہلاک ہو اور اگر غاصب کے فعل سے ہلاک ہو تو بالاتفاق غاصب ضامن ہوگا۔

[شامی:۶/۱۸۷، بحر الرائق:۸/۲۰۱، اللباب:۲/۱۰۶]

و ضمن ما نقص...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر زمین ہلاک نہ ہوئی ہو البتہ غاصب کے فعل سے اس میں نقصان آ گیا ہو جیسے غاصب لوہار تھا تو گھر کی عمارت اس کام سے کمزور ہوگئی یا غاصب نے زمین میں زراعت کی تو اب غاصب نقصان کا ضامن ہوگا۔

نقصان پہچاننے کے طریقے میں علماء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے امام نصیر بن یحییٰ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ دیکھا جائے گا کہ غاصب کے استعمال سے قبل اس زمین کا کرایہ کتنا ملتا تھا اور استعمال کے بعد کتنا ملے گا جو فرق ہوگا، وہ نقصان ہے لہٰذا اس کا ضامن ہوگا اور امام محمد بن سلمہ نے فرمایا ہے کہ دیکھا جائے گا کہ غاصب کے استعمال سے قبل یہ زمین کتنے کی فروخت ہوگی جو فرق ہوگا وہ نقصان ہے۔لہٰذا اس کا ضامن ہوگا۔امام حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ امام محمد بن سلمہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول اصح ہے اور اسی پر فتویٰ [شامی:۶/۱۸۷]

فیه تفصیل جید مذکور فی الفتاویٰ الشامی ترکته مخافة التطویل ان شئت فطالعه.

لہٰذا غاصب کے نقصان کرنے کی صورت میں وہ بالاتفاق ضامن ہوگا اگر جائیداد میں ہو تو اس کی مثال ''رہنا'' اور ''کھیتی کرنا'' ہے اور اگر غیر عقار میں نقصان ہو تو اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کا غلام غصب کیا اور اس کو مزدوری پر دے دیا وہ غلام بیمار یا کمزور ہو گیا اور مالک نے خصومت کا دعویٰ کیا تو اب صحت مند غلام اور بیمار غلام کی قیمت لگائی جائے گی اور دونوں کے مابین فرق کا غاصب ضامن ہوگا۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''سکنیٰ'' اور ''ذراعة'' کی مثال دی ہے یہ قید نہیں ہے بلکہ اگر ایک شخص نے زمین غصب کی ہے اور مالک سے روک لی یہاں تک کہ زمین سیم دار ہوگئی اور کاشت کے قابل نہ رہی تو اب یہ غاصب ضامن ہوگا۔ [بحر الرائق:۸/۲۰۳]

مذکورہ بالا صورت (کہ غاصب نقصان کا ضامن ہوگا) اس وقت ہے جب غاصب نے نقصان کیا ہو لہٰذا اگر کسی دوسرے شخص نے زمین کو عیب دار کر دیا تو اب وہ شخص ضامن ہوگا یہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو غاصب کو ضامن بنائے پھر غاصب متلف سے رجوع کرے گا اور اگر چاہے تو متلف سے رجوع کرے۔

[بحر الرائق:۸/۲۰۲، **و فیه تفصیل مذکور فی البحرا من شاء فلیراجعه**]

عبارت:

وتصدق باجره و اجر مستعاره و ربح حصل بالتصرف فی مودعه او مغصوبه متعیناً بالاشارة و بالشراء

بدراهم الوديعة او الغصب و نقدها فان اشار اليها و نقد غيرها او الى غيرها و نقدها او اطلق و نقدها لا وبه يفتى اى تصدق عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و محمد رحمه الله تعالىٰ خلافا لابى يوسف رحمه الله تعالىٰ باجر عبد غصب فاجره و اخذ الاجرة فكذا باجرة عبد مستعار قد اجره و اخذ اجره و كذا تصدق بربح حصل بالتصرف في المودع او المغصوب اذا كان مما يتعين بالاشارة و كذا يتصدق بربح حصل بالشراء وديعة او مغصوب لا يتعين بالاشارة اذا اشار اليها و نقدها فقوله او بالشراء عطف على التصرف اما ان اشار اليها و نقد غيرها او اشار الى غيرها و نقدها او اطلق ونقدها بان لم يشر الى شئى بل قال اشتريت بالف دراهم و نقد من دراهم الغصب او الوديعة ففى جميع هذه الصور يطيب له الربح و لا يجب له التصدق

ترجمہ:

اور غلام کی اجرت کو اور مستعار غلام کی اجرت کو اور اس نفع کو جو کسی کی امانت میں تصرف کرنے سے حاصل ہو یا مغصوبہ شئی میں تصرف کرنے سے حاصل ہو دراں حالکہ وہ اشارے سے متعین ہو اور ودیعت یا غصب کے دراہم خریدنے سے جو نفع حاصل ہوا اور اس نے ان کو نقد دیا ہو تو اس کو صدقہ کرے، گا چنانچہ اگر اس نے ان کی طرف اشارہ کیا اور ان کے علاوہ نقد دیے یا ان کے علاوہ کی طرف اشارہ کیا اور یہ نقد دیے یا مطلق ذکر کیا اور یہ نقد دیئے تو صدقہ نہیں کرے گا اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے، یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صدقہ کرے گا برخلاف امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے اس غلام کی اجرت کو جس کو غصب کیا گیا ہو پھر اس کو اجرت پر دے دیا اور اجرت غاصب نے لی لی پس اسی طرح اس عبد مستعار کی اجرت کو جس کو مستعیر نے اجرت پر دے دیا اور اجرت لے لی اور اسی طرح اس نفع کو صدقہ کرے گا جو مودَع (ودیعت) یا مغصوب میں تصرف کرنے سے حاصل ہو جب کہ وہ شئی ان اشیاء میں سے ہو جو اشارے سے متعین ہو جاتی ہوں اور اسی طرح اس نفع کو صدقہ کرے گا جو اس ودیعت یا مغصوب کو خریدنے سے حاصل ہو جو اشارے سے متعین نہیں ہوتی جب کہ ان کی طرف اشارہ کیا جائے اور انہی کو نقد دیا جائے۔ چنانچہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ''او بالشراء '' کا عطف ''التصرف'' پر ہے بہر حال اگر اس نے ان کی طرف اشارہ کیا اور ان کے علاوہ نقد دیئے یا ان کے علاوہ کی طرف اشارہ کیا اور وہ نقد دیے یا مطلق رکھا اور وہ نقد دیے اس طور پر کہ کسی شئی کی طرف اشارہ نہیں کیا بلکہ اس نے کہا میں نے ہزار دراہم کے بدلے خریدا ہے اور غصب یا ودیعت کے دراہم سے نقد دیئے تو ان تمام صورتوں میں اس کے لیے نفع حلال ہے اور اس کے لیے صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔

تشریح:

و تصدق...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس عبارت میں تین صورتیں بیان کی ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کا غلام غصب کر لیا یا کسی سے غلام عاریت پر لیا اور اس کو اجرت پر دے دیا پھر وہ غلام ہلاک ہو گیا تو غاصب مالک کو اس کی قیمت دے گا اور جو اجرت اس نے لی ہے اس کو صدقہ کرے گا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب اجرت کو صدقہ نہیں کرے گا (یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا پہلا قول ہے البتہ دوسرے قول کے مطابق اجرت کو صدقہ کرے گا)۔ [البنایہ:۱۳/۴۷۵]

کذا تصدق ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شئی مغصوبہ یا ودیعت ایسی ہو جو متعین کرنے سے متعین نہ ہو تو امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس کی مزید چار صورتیں بنیں گی۔

(۱) پہلی صورت یہ ہے کہ غاصب یا مودَع نے تصرف کرتے وقت ان کی طرف اشارہ کیا ہو اور انہی میں سے دراہم دیئے تو اب حاصل شدہ نفع حلال نہیں ہوگا بلکہ اس کو صدقہ کیا جائے گا۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ غاصب یا مودَع نے تصرف کرتے وقت ان کی طرف اشارہ کیا اور دراہم ان میں سے نقد نہیں دیئے بلکہ دوسرے دراہم سے دیئے تو اب حاصل ہونے والا نفع حلال ہوگا۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ غاصب یا مودَع نے تصرف کرتے وقت ان کی طرف اشارہ نہیں کیا بلکہ دوسرے دراہم کی طرف اشارہ کیا لیکن دراہم انہی میں سے ادا کیے تو اب بھی حاصل ہونے والا نفع حلال ہوگا۔

(۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ غاصب یا مودع نے تصرف کرتے وقت مطلق دراہم کا ذکر کیا یعنی کسی بھی دراہم کی طرف اشارہ نہیں کیا اور یوں کہا میں یہ شئی ہزار درہم کے بدلے خرید تا ہوں۔ پھر اس نے ہزار مغصوبہ یا ودیعت کے دراہم میں سے ادا کیے تو اس سے حاصل ہونے والا نفع حلال ہوگا۔ چنانچہ ان تین صورتوں میں صدقہ کرنا واجب نہیں ہے اور یہ نفع حلال ہے یہ امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ ہمارے مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ دیا ہے اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے دوسرے قول کو مختار فرمایا ہے: [شامی: ۶/ ۱۸۹، بحر الرائق: ۸/ ۲۰۷، ھندیہ: ۵/ ۱۴۱، بہشتی زیور: حصہ ۵]

عبارت:

فان غصب وغير و زال اسمه ا عظم منافعه ضمنه و ملكه يلاحل قبل اداء بدله كذبح شاة و طبخحها و شيها او طحن بر و زرعه و جعل الحديد سيفا و الصفر اناء والبناء على ساجة و لبن الساجة بالجيم خشبة مخوقة مهياة للاساس عليها و هذا عندنا لانه احدث ضعة متقومة صيرت حق المالک هالكا من وجه و عند الشافعي رحمه الله تعالىٰ لا يتقطع حق المالک عنه لان العين باق و لا يغير فعل الغاصب لانه محظور فلا يصير سببا للملک فان ضرب الحجرين درهما او دينارا او اناء لم يملک هو لمالكه بلا شئى هذا عنده ابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ لان الاسم باق و معناه الاصلى الثمنية و كونه موزونا و هو باق حتى تجرى فيه الربوا و عندهما يصيران للغاصب قياسا على غيرهما فان ذبح شاة غيره و طرحها المالک عليه و اخذ قيمتها او اخذها و ضمنه نقصانها و كذا لو حرق ثوبا او فوت بعض العين و بعض دفعه لا كله حتى لو فوت كل النفع يضمنه كن القيمة و فى يسير نقصه و لم يفوت شيا منها ضمن ما نقص.

ترجمہ:

اور اگر ایک شخص نے کسی شئی کو غصب کیا اور اس کو تبدیل کر دیا، دراں حالکہ اس کا نام اور اکثر منافع زائل ہو گئے تو وہ اس کا ضامن ہوگا اور وہ اس کا بدل ادا کرنے سے قبل بلا حلت کے مالک بن جائے گا جیسے بکری کو ذبح کرنا اور اس کو پکانا اور اس کو بھوننا یا گندم کو پیسنا اور کاشت کر دینا اور لوہے کو تلوار یا پیتل کو برتن اور شہتیر اور اینٹوں پر عمارت بنانا۔ ''الساجة'' جیم کے ساتھ ہے وہ چھیلی ہوئی لکڑی جو تیار کی جاتی ہے تاکہ اس پر چھت رکھی جائے اور یہ ہمارے نزدیک ہے اس لیے کہ غاصب نے ایسی بناوٹ پیدا کی ہے جو متقوم ہے جس سے مالک کا حق من وجہ ہلاک ہو گیا اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کا حق اس سے منقطع نہ ہوگا اس لیے کہ عین موجود ہے اور غاصب کے فعل کا اعتبار نہیں ہے اس لیے کہ وہ ممنوع ہے، چنانچہ وہ ملک کا سبب نہیں ہوگا پھر اگر غاصب نے حجرین (سونا اور چاندی) کو

درہم یا دینار یا برتن بنا دیا تو غاصب اس کا مالک نہ ہوگا وہ شئی بلاعوض اس کے مالک کی ہوگی، یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اس لیے کہ نام باقی ہے اور اس کا اصلی معنی ثمنیت اور موزون ہونا ہے اور وہ باقی ہے۔ لہٰذا اس میں ربا جاری ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ دونوں غاصب کی ہو جائیں گی ان کے علاوہ پر قیاس کرتے ہوئے اور اگر کسی نے بکری کو ذبح کر دیا تو مالک بکری اس کے پاس ڈال دے اور اس کی قیمت لے لے یا بکری لے لے اور اس کے نقصان کا ضامن بنائے اور اسی طرح اگر اس نے کپڑا جلا دیا یا بعض شئی اور بعض نفع فوت کر دیا نہ کہ تمام نفع کو لہٰذا اگر اس نے تمام نفع کو فوت کیا تو وہ تمام قیمت کا ضامن ہوگا اور تھوڑے سے نقصان میں دراں حالکہ شئی میں سے کچھ فوت نہ کیا ہو تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا۔

تشریح:

فان غصب...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کرر ہے ہیں اس کو سمجھنے سے قبل ایک ضابطہ جان لینا چاہیے۔

ضابطہ:

جب شئی مغصوبہ میں غاصب کے فعل سے تبدیلی واقع ہو جائے کہ اس کا نام اور اکثر منافع زائل ہو جائیں اور وہ شئی غاصب کی ملکیت کے ساتھ اس طرح مل جائے کہ اس کو جدا کرنا ممکن نہ ہو تو مالک کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور غاصب اس کا مالک بن جاتا ہے لیکن ضمان ادا کرنے سے قبل غاصب کے لیے اس شئی سے نفع حاصل کرنا حلال نہیں ہے جیسے ایک شخص نے بکری غصب کی اور اس کو ذبح کر کے پکا لیا یا بھون لیا تو اب غاصب اس کا مالک بن گیا لیکن کھانا حلال نہیں ہے جب تک ضمان ادا نہ کر دے اور اسی طرح اگر گندم غصب کی اور اس کو پیس لیا یا کاشت کر دیا تو اب غاصب مالک بن گیا لیکن آٹا کھانے سے قبل ضمان ادا کرنا ضروری ہے اور اس طرح لوہا غصب کیا اور اس سے تلوار بنادی یا پیتل غصب کیا اور اس سے برتن بنا لیے تو ضمان ادا کرنے سے قبل ان کا استعمال ناجائز ہے اور اسی طرح کسی کا شہتیر (وہ لکڑی ہوتی ہے جس پر چھت بنائی جاتی ہے) غصب کیا یا اینٹیں غصب کی اور ان پر عمارت بنالی اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب ضامن نہ ہوگا بلکہ مالک کی ملکیت زائل نہ ہوگی۔

اشکال:

شوافع رحمہم اللہ تعالیٰ کی جانب سے احناف پر اشکال کیا گیا کہ آپکے نزدیک غاصب ضمان ادا کرنے سے قبل اس کا مالک بن گیا یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ غاصب نے ایک حرام کام کیا ہے اور حرام کام ملک ثابت ہونے کا (جو کہ نعمت ہے) سبب نہیں بنتا چنانچہ غاصب اس کا فعلِ حرام سے مالک نہیں بنے گا (محشی)

احناف کی دلیل یا جواب:

لانہ احدث...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ احناف کی دلیل یا اشکال مذکورہ کا جواب دے رہے ہیں کہ ہم نے غاصب کی ملکیت فعل حرام سے ثابت نہیں کی کہ آپ نے اشکال کر دیا بلکہ غاصب کی ملکیت ثابت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے شئی میں ایک صنعت پیدا کی ہے جو متقوم ہے اور اس سے مالک کا حق کچھ نہ کچھ ہلاک ہو گیا ہے چنانچہ غاصب اس کا مالک بن گیا۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کا حق منقطع نہ ہوگا کیونکہ عین باقی ہے، جب عین باقی ہے تو غاصب کے فعل کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس کا فعل حرام ہے اور حرام فعل ملک کا سبب نہیں بنتا۔ لہٰذا غاصب اس کا مالک نہیں بنے گا۔

فان ضرب ...... سے یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے سونا یا چاندی غصب کی اور پھر چاندی کے دراہم اور سونے کے دنانیر بنا لیے یا سونے یا چاندی کا برتن بنا دیا تو ان صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب اس کا مالک نہیں بنے گا اور یہ سونا اور چاندی مالک کا رہے گا اور اس بناوٹ کے عوض مالک کوئی شیٔ نہیں دے گا بلکہ مفت لے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب درہم اور دینار کا مالک بن جائے گا۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے سونے اور چاندی کو دوسری اشیاء پر قیاس کیا ہے کہ جب غاصب لوہے کو تلوار یا پیتل کو برتن بنا دے تو وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔ لہٰذا سونے اور چاندی کو دینار اور درہم بنانے سے مالک بن جائے گا۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ سونے اور چاندی کو دینار اور درہم بنانے سے مالک کی ملکیت بالکل زائل نہیں ہوئی کیونکہ سونے اور چاندی میں دو اشیاء تھیں ایک ثمن ہونا اور دوسرا موزونی ہونا اور یہ دونوں اشیاء دینار اور درہم میں بھی ہیں کہ وہ ثمن بھی ہیں اور موزونی بھی ہیں لہٰذا ان بھی سونے کی طرح سود جاری ہوتا ہے۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''**فان غصب و غیر و زال اسمه و اعظم منافعه**'' اس میں کچھ قیودات ہیں۔

پہلی قید یہ ہے کہ اس شیٔ میں تبدیلی غاصب کے فعل سے ہوئی ہو چنانچہ اگر غاصب کے فعل کے بغیر شیٔ میں تبدیلی ہوگئی مثلاً انگور غصب کیے تھے جو پڑے پڑے کشمش بن گئے تو اس صورت میں غاصب مالک نہیں ہوگا البتہ مالک کو خیار ہوگا چاہے تو لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے اور اس کا ضامن بنا دے۔　　[بحر الرائق: ۸/ ۲۰۸]

فان ذبح ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ''**زال اسمه**'' کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ غاصب کے فعل سے اس کا نام بدل جانا ضروری ہے چنانچہ اگر اس کا نام نہیں بدلا جیسے ایک شخص نے بکری غصب کی اور اس کو ذبح کر دیا تو اب مالک کو خیار ہوگا اگر چاہے تو بکری غاصب کو دے دے اور اس کی قیمت اس شخص لے لے اور اگر چاہے تو ذبح شدہ بکری لے لے اور نقصان کا ضامن بنائے، نقصان معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے زندہ بکری کی قیمت لگائی جائے پھر ذبح شدہ بکری کی قیمت لگائی جائے جو فرق ہو اس کا ضامن بن جائے۔

و كذا لو حرق ...... سے یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کے کپڑے کو غصب کر لیا اور اس کو پھاڑ دیا یا کچھ کپڑا پھاڑا جس سے کچھ نفع فوت ہو گیا تو ان دونوں صورتوں میں بھی چونکہ غاصب کے فعل سے نام زائل نہیں ہوا لہٰذا مالک کو خیار ہے اگر چاہے تو کپڑا لے لے اور نقصان کا ضامن بنائے اور اگر چاہے تو کپڑا نہ لے اور اس کی قیمت لے لے اور اگر اس نے سارا کپڑا پھاڑ دیا تو مالک کا حق ختم ہو جائے گا۔ لہٰذا مالک اس کو قیمت کا ضامن بنائے گا۔

و فی یسیر نقصه ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے کپڑا غصب کیا اور اس میں تھوڑا سا نقص پیدا کر دیا جس سے کپڑے کی عین خراب نہیں ہوئی تو وہ اس نقصان کا ضامن ہوگا۔

فاحش اور یسیر کی تعریف:

''شرنبلالیہ'' میں نقص فاحش اور یسیر کے بارے میں تین اقوال بیان کیے ہیں۔

(۱) جو نقص ربع قیمت کے نقصان کو ثابت کرے وہ فاحش ہے اور جو اس سے کم کو ثابت کرے وہ یسیر ہے۔

(۲) وہ نقص جس سے نصف قیمت کم ہو جائے وہ فاحش ہے اور جو نصف قیمت سے کم کو ثابت کرے وہ یسیر ہے۔

(۳) جس نقص سے بعض عین اور بعض نفع فوت ہو جائے اور بعض باقی رہے تو وہ فاحش ہے اور اگر نقص سے نفع فوت نہ ہو بلکہ اس میں کمی آجائے تو یہ یسیر ہے اور یہی تفسیر صحیح ہے جیسا کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی طرف عبارت میں اشارہ کیا ہے۔ [بحرالرائق ۸/۲۱۲]

عبارت:

و من بنى على ارض غيره او غرس امر بالقلع و الرد هذا فى ظاهر الرواية و عند محمد رحمه الله تعالىٰ ان كان قيمة البناء او الغرس اكثر من قيمة الارض فالغاصب يملكه الارض بقيمتها و للمالك ان يضمن له قيمة بناء او شجر امر بقلعه ان نقصت به اى ان نقصت الارض بالقلع ثم بين طريق معرفة قيمة ذلک فقال فتقوم بلا شجر و بناء و تقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل بينهما قيل قيمة الشجر المستحق للقلع اقل من قيمته مقلوعاً فقيمة المقلوع اذا نقصت منها اجرة القلع فالباقى قيمة الشجر المستحق للقلع فاذا كانت قيمة الارض مائة و قيمة الشجر المقلوع عشرة و اجرة القلع درهما بقى تسعة دراهم فالارض مع هذا الشجر تقوم بمائة و تسعة دراهم فيضمن المالک التسعة فان حمر الثوب او صفر اولت السويق بسمن ضمنه ابيض و مثل سويقه او اخذهما و غرم ماذاد الصبغ و السمن فان سود ضمنه ابيض او اخذه و لا شئى للغاصب لانه نقص هذا عند ابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ و عندهما التسويد كالتحمير قيل هذا الاختلاف بحسب اختلاف العصر فينظر ان نقصه السواد كان نقصانا و ان زاده يعد زيادة و عند الشافعى رحمه الله تعالىٰ المالک يمسک الثوب و يأمر الغاصب بقلع الصبغ ما امكن و لا فرق بين السواد و غيره بخلاف مسألة السويق فان التميز غير ممكن له القياس على قلع البناء قلنا فى قلع البناء لا يتلف مال الغاصب لان النقص يكون له وهنا يتلف فرعاية الجانبين فيما قلنا و السويق مثلى فان طرحه على الغاصب يأخذ المثل بخلاف الثوب فيأخذ فيه القيمة .

ترجمہ:

اور جس نے کسی کی زمین پر عمارت بنالی یا پودے لگادیئے تو اس کو اکھاڑنے اور واپس کرنے کا حکم دیا جائے گا یہ ظاہر الروایہ میں ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر عمارت اور پودوں کی قیمت زمین کی قیمت سے زائد ہو تو غاصب زمین کا اس کی قیمت کے ساتھ مالک بن جائے گا اور مالک کے لیے جائز ہے کہ وہ غاصب کے لیے اس عمارت یا درختوں کی قیمت کا ضامن بن جائے جن کے اکھاڑنے کا حکم دیا گیا ہے اگر ان کی وجہ سے زمین میں کمی ہوگی یعنی اگر زمین میں اکھاڑنے سے نقص پڑ گیا ہو پھر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی قیمت پہچاننے کا طریقہ بیان کیا چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ زمین کی درخت اور عمارت کی بغیر قیمت لگائی جائے اور ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ قیمت لگائی جائے جس کے اکھاڑنے کا مستحق ہے پس وہ ان دونوں کے درمیان فرق کا ضامن بن جائے گا کہا گیا ہے اس درخت کی قیمت جو اکھاڑے جانے کا مستحق ہے زیادہ کم ہوتی ہے اکھاڑے گئے درخت سے چنانچہ اکھاڑے گئے درخت کی قیمت سے جب اکھاڑنے کی اجرت کو کم کر دیا جائے تو باقی اس درخت کی قیمت ہوگی جو اکھاڑے جانے کا مستحق ہے پس جب زمین کی قیمت سو درہم ہو اور اکھاڑے گئے درخت کی قیمت دس درہم ہو اور اکھاڑنے کی اجرت ایک درہم ہو تو نو درہم باقی رہ گئے پس زمین کی اس درخت کے ساتھ ایک سو نو دراہم قیمت لگائی جائے گی۔ چنانچہ زمین کا مالک نو درہم کا ضامن ہوگا اور اگر غاصب نے کپڑے کو سرخ رنگ دے دیا یا زرد رنگ دے دیا یا ستو کو گھی سے ملا دیا تو وہ سفید کپڑے کا اور اس کی مثل ستو کا ضامن بنایا جائے گا یا مالک ان دونوں کو لے اور جو رنگ

اور گھی زائد ہوا ہے اس کا تاوان دے دے اور اگر اس نے سیاہ رنگ دے دیا تو وہ سفید کا ضامن بنائے گا یا مالک اس کو لے لے اور غاصب کے لیے کچھ نہ ہو اس لیے کہ کپڑا اس سے ناقص ہو گیا ہے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک سیاہ رنگ دینا سرخ رنگ دینے کی طرح ہے کہا گیا ہے یہ اختلاف زمانے کے اختلاف کے سبب سے ہے پس دیکھا جائے گا اگر کالے رنگ نے کپڑے میں کمی کر دی ہے تو یہ نقصان شمار ہو گا اور اگر زیادتی کر دی ہے تو یہ زیادتی شمار ہو گی اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کپڑے کو روک لے گا اور غاصب کو رنگ اتارنے کا حکم دے گا جتنا ممکن ہو اور سیاہ اور اس کے غیر میں فرق نہیں ہے برخلاف ستو کے مسئلے کے ہے کیونکہ اس کو جدا کرنا ممکن نہیں ہے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل عمارت کو اکھاڑنے پر قیاس کرنا ہے ہم نے کہا عمارت کے اکھاڑنے میں غاصب کا مال ضائع نہیں ہو گا اس لیے کہ ٹوٹی ہوئی عمارت اسی کی ہو گی اور یہاں مال ضائع ہو گا چنانچہ دونوں جانبوں کی رعایت اس میں ہے جو ہم نے کہا ہے اور ستو مثلی ہے چنانچہ اگر مالک نے یہ غاصب پر ڈال دیئے تو مثل لے گا برخلاف کپڑے کے ہے کہ اس میں قیمت لے گا۔

تشریح:

و من بنی علی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کی زمین غصب (غصب یہاں لغوی معنی میں ہے کیونکہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمین میں غصب شرعی نہیں ثابت ہوتا) کر لی پھر اس پر عمارت یا درخت لگا لیے تو ظاہر الروایۃ کے مطابق غاصب کو عمارت اور درخت اکھاڑنے کا اور زمین واپس کرنے کا حکم دیا جائے بشرطیکہ اکھاڑنے سے زمین کا نقصان نہ ہو اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دیکھا جائے گا اگر زمین کی قیمت عمارت کی قیمت سے زیادہ ہو تب تو غاصب کو اکھاڑنے اور حوالے کرنا کا حکم دیا جائے گا اور اگر زمین کی قیمت عمارت کی قیمت سے کم ہو تو غاصب اس زمین کی قیمت دے کر اس کا مالک بن جائے گا۔ [بحر الرائق]

و للمالک ان یضمن ...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر اس عمارت یا درختوں کے اکھاڑنے سے زمین کا نقصان فاحش ہو کہ وہ کسی قابل نہیں رہے گی تو اب مالک غاصب کو اس عمارت یا درختوں کی قیمت دے دے لیکن قیمت وہ ہو گی جو اکھڑی ہوئی عمارت یا درختوں کی ہوتی ہے اور اگر عمارت یا درخت اکھاڑنے سے تھوڑا سا نقصان ہو تو اب مالک زمین کو لے لے۔ [شامی: ۶/۱۹۴]

ثم بین طریق ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ زمین کا نقصان ہونے کی صورت میں مالک اکھاڑے ہوئے درختوں کا ضامن ہو گا اور موجودہ درختوں کا مالک بن جائے گا اب موجودہ درختوں کی قیمت جو اکھڑے ہوئے درختوں کے مطابق دینی ہے یہ قیمت کس طرح معلوم ہو گی اس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ بیان کر رہے ہیں کہ اس زمین کی درختوں اور عمارت کے بغیر قیمت لگائی جائے پھر عمارت اور درختوں میں سے جس کو اکھاڑنا ہو اس کے ساتھ زمین کی قیمت لگائی جائے جو فرق ظاہر ہو، اس کا مالک ضامن بن جائے، چنانچہ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ زمین کی دو مرتبہ قیمت لگائی جائے ایک مرتبہ تنہا زمین کی اور دوسری مرتبہ ان درختوں یا عمارت کے ساتھ جو اکھاڑنے کے مستحق ہو گئے ہیں۔ اب جو درخت اکھاڑے جانے کے مستحق ہو گئے ان کی قیمت اکھڑے ہوئے درختوں سے کم ہوتی ہے کیونکہ اکھڑے ہوئے درخت کی قیمت میں اکھاڑنے والے کی اجرت بھی شامل ہوتی ہے جو کہ لگے ہوئے درختوں کی قیمت میں شامل نہیں ہوتی، پس جب اکھڑے ہوئے درختوں کی قیمت سے اکھاڑنے والے کی اجرت کو کم کیا جائے گا تو ان درختوں کی قیمت معلوم ہو جائے گی جو اکھاڑے جانے کے مستحق ہیں، اس کی مثال یوں سمجھئے کہ زمین کی قیمت سو دراہم ہے اور بازار سے اکھڑے ہوئے درختوں کی قیمت معلوم کی تو وہ دس دراہم ہے اور اکھاڑنے والے کی اجرت ایک درہم ہے پس معلوم ہوا کہ موجودہ درختوں کی قیمت نو درہم ہے پس زمین کا مالک نو درہم غاصب کو دے کر درختوں کا مالک بن جائے گا

فــان حــمــر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کپڑا غصب کیا اور اس کو سرخ رنگ یا زرد رنگ دے دیا یا ستو غصب کیے اور ان کو گھی میں ملا دیا تو اب مالک کو اختیار ہے خواہ کپڑا اور ستو غاصب کو دے دے اور اس کو سفید کپڑے اور ستو کا ضامن بنائے اور اگر چاہے تو رنگین کپڑا یا گھی ملے ہوئے ستو لے لے اور رنگ اور گھی کی قیمت غاصب کو ادا کر دے۔ اس صورت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور اگر غاصب نے کپڑے کو سیاہ رنگ دے دیا تو اب بھی مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو سفید کپڑے کا ضامن بنائے اور اگر چاہے تو سیاہ کپڑا لے لے اور غاصب کو کچھ نہ دے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس صورت کا حکم بھی ماقبل والی صورت کی طرح ہے کہ اگر سیاہ کپڑا لینا چاہے تو سیاہ رنگ کی قیمت غاصب کو دے لیکن یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے بلکہ عصری ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے زمانے میں سیاہ رنگ عیب تھا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے زمانے میں عیب نہ تھا چنانچہ ہر ایک نے اپنے زمانے کے لحاظ سے حکم بیان کیا ہے البتہ صحیح بات یہ ہے کہ رنگوں کے اختلاف کا اعتبار نہیں ہے بلکہ اس بات کو دیکھا جائے گا کہ اس رنگ کی وجہ سے کپڑے کی قیمت زیادہ ہوئی ہے یا کم ہوئی ہے اگر زیادتی ہوئی ہو تو مالک رنگ کی قیمت دے دے اور اگر کمی ہوئی ہو تو قیمت نہ دے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب غاصب نے کپڑے کو رنگ دے دیا تو مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو اس کا ضامن بنائے اور اگر چاہے تو کپڑا لے لے۔ جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک اسی کپڑے کو روک کر غاصب کو حکم دے گا کہ اس کا رنگ اتارو جتنا ممکن ہو سکے۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کو بناء اور شجر والے مسئلے پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح وہاں غاصب کو عمارت اور درخت اکھاڑنے کا مکلف بنایا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی رنگ اتارنے کا مکلف بنایا جائے گا۔ البتہ ستو کے مسئلے میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ ہماری مخالفت نہیں کرتے کیونکہ ستو کو گھی سے الگ کرنا ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا غاصب کو اس کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

قلنافی ......ہم نے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کو یہ جواب دیا کہ کپڑے والے مسئلے کو عمارت اور درختوں والے مسئلے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ عمارت اور درخت اکھاڑنے کی صورت میں غاصب کا مال (یعنی عمارت کا سامان وغیرہ) ضائع نہیں ہوا اور وہ اس کے کام آئے گا جب کہ کپڑے کی صورت میں رنگ جو کہ غاصب کا مال ہے اگر رنگ اتارنے کا حکم دیا جائے گا تو یہ رنگ ضائع ہو جائے گا۔ لہٰذا ہم نے جو کہا ہے اس میں دونوں فریقین کی رعایت ہے کہ اگر مالک کپڑا رنگ کے ساتھ لے گا تو رنگ کی قیمت دے دے گا تو غاصب کی رعایت ہوگی اور مالک کی بھی رعایت ہوگئی کہ اس کو کپڑا مل گیا۔ البتہ علامہ ابوعصمہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگر مالک چاہے تو رنگین کپڑے کو فروخت کر دے پھر مالک کپڑے کی قیمت لے لے اور غاصب رنگ کی قیمت لے لے علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس قول کو احسن فرمایا ہے۔ [بحر الرائق: ۸/۲۱۳]

و السویق ......سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متن کی عبارت ''**ضمنه ابیض و مثل سویقه**'' کی وضاحت کر رہے ہیں کہ سویق مثلی اشیاء میں سے ہے اور کپڑا قیمی اشیاء میں سے ہے لہٰذا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو فرمایا ہے کہ مالک اس کو سفید کپڑے کا ضامن بنائے اس سے مراد سفید کپڑے کی قیمت ہے یہ اس وقت ہے جب مالک نے کپڑے کا وصف یعنی لمبائی، چوڑائی، موٹائی بیان نہ کی ہو اور اگر یہ بیان کر دی تو پھر کپڑے میں بھی اسی کے مثل کپڑا لازم ہوگا جیسا کہ یہ بات شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے ماقبل گزرے والے کلام (**فـاذا عـرفـت هـذا عـرفـت حكم المذروعات...... الخ**) سے مفہوم ہوتی ہے۔ [واللہ اعلم بالصواب] اور یہ جو فرمایا ہے کہ ستو کی مثل کا ضامن بنائے تو اس سے مراد یہ ہے انہی کی مثل ستو لے لے۔

......☆☆☆☆......

فصل

عبارت:

و لو غیب ما غصب و ضمن المالک قیمة ملکه خلافا للشافعی رحمه اللّٰہ تعالیٰ لان الغصب لا یکون سببا للملک قلنا انما یملکه ضرورة ان المالک یملک بدله لئلاً یجتمع البدل و المبدل فی ملک شخص واحد بخلاف ما لا یقبل الملک کالمدبر. و صدق الغاصب فی قیمة مع حلفه ان لم یقم حجة الزیادة، فان ظهر المغصوب و قیمته اکثر و قد ضمن الغاصب بقوله اخذه المالک وردعوضه او امضی الضمان و ان ضمن بقول مالکه او بحجة او بنکول غاصبه فهو له و لا خیار للمالک لانه تم ملکه لان المالک رضی بذلک حیث ادعی علیه هذا المقدار و نقد بیع غاصب ضمن بعد بیعه لا اعتاق عبده ضمن بعده لان الملک المستند کاف لنفاذ البیع لا للاعتاق و زوائد الغصب متصلة کا لسمن و الحسن و منفصلة کالولد و الثمر لا یضمن الا بالتعدی او بالمنع بعد الطلب هذا عندنا و عند الشافعی رحمه اللّٰہ تعالیٰ مضمونة و قد مر ان هذا مبنی علی الاختلاف فی حد الغصب و ضمن نقصان و لادة معه و جبر بولد بقی به خلاف لزفر و الشافعی رحمه اللّٰہ تعالیٰ فان الولد ملکه فلا یصلح جابراً لملکة قلنا سببهما شئی واحد و هو الولادة و مثل هذا لا یعد نقصانا.

ترجمہ:

اور اگر غاصب نے اس شئی کو جو غصب کی غائب کر دیا اور مالک نے اس کو اس شئی کی قیمت کا ضامن بنا دیا تو وہ اس کا مالک بن جائے گا برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے اس لیے کہ غصب ملک کا سبب نہیں ہے ہم نے کہا سوائے اس کے نہیں کہ وہ اس کا مالک اس بات کے ضروری ہونے کی وجہ سے بنا ہے کہ مالک اس کے بدل کا مالک بن گیا ہے تاکہ بدل اور مبدل ایک شخص کی ملکیت میں جمع نہ ہو جائیں برخلاف اس کے ہے جو ملک قبول نہ کرے جیسے مدبر اور غاصب کی اس کی قیمت کے بارے میں اس کے حلف کے ساتھ تصدیق کی جائے گی اگر زیادتی کی گواہی قائم نہ ہو پھر اگر شئی مغصوب ظاہر ہو جائے اور اس کی قیمت اکثر ہو دراں حالکہ غاصب اپنے قول سے ضامن بنا ہو تو مالک اس کو لے لے گا اور اس کا عوض واپس کر دے گا یا مالک ضمان کو جاری رکھے اور اگر غاصب مالک کے قول سے ضامن بنا ہو یا گواہی یا غاصب کے قسم اٹھانے کے انکار سے تو وہ شئی اس کی ہوگی اور مالک کو خیار نہ ہوگا اس لیے کہ اس کی ملکیت تام ہو گئی ہے کیونکہ مالک اس پر راضی ہو گیا ہے اس طور پر کہ مالک نے اس پر اس مقدار کا دعویٰ کیا ہے اور اس غاصب کی بیع نافذ ہوگی جو شئی کی بیع کے بعد ضامن بنا ہو نہ کہ غصب کے غلام کو آزاد کرنا صحیح ہے جس کو آزاد کرنے کے بعد ضامن بنا ہو اس لیے کہ ملک مستند بیع نافذ ہونے کے لیے کافی ہے نہ کہ اعتاق کے لیے اور غصب (مراد مغصوب ہے) کی زوائد کا خواہ متصل ہوں جیسے موٹا ہونا خوب صورت ہونا یا منفصل ہوں جیسے بچہ اور پھل کا ضامن تعدی سے اور طلب کرنے کے بعد منع کرنے سے ہی ہوگا یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ

کے نزدیک یہ مضمون ہیں۔ اور یہ بات گزر چکی ہے کہ یہ غصب کی تعریف میں اختلاف پر مبنی ہے اور اس کے ساتھ ولادت کا ضامن ہوگا اور باقی رہنے والے بچے سے یہ نقصان پورا کیا جائے گا۔ برخلاف امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے کیونکہ بچہ مغصوب کی ملک ہے لہٰذا وہ اس کی ملک کے لیے جابر بننے کی صلاحت نہیں رکھتا، ہم نے کہا ان دونوں کا سبب ایک شئ ہے اور وہ ولادت ہے اور اس کی مثل کو نقصان شمار نہیں کیا جاتا۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس فصل میں متفرق مسائل کو جن کا غصب سے تعلق ہے بیان کریں گے۔ [بحر الرائق: ۸/ ۲۱۵]

و لو غیب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ شئ مغصوبہ کو غاصب نے غائب کر دیا اور مالک نے اس کو ضامن بنا دیا تو اب غاصب اس شئ کا مالک بن جائے گا یہ احناف کا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب ضمان ادا کرنے کے بعد بھی مالک نہیں بنے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

ان کی دلیل یہ ہے کہ غصب محض فعلِ حرام ہے جب یہ فعلِ حرام ہے تو ملک ثابت ہونے کا سبب نہیں بن سکتا کیونکہ ملک مشروع ہے اور غصب غیر مشروع ہے۔ لہٰذا غیر مشروع شئ مشروع کے ثابت ہونے کا سبب نہیں ہوسکتی جیسا کہ اگر غاصب نے کسی کا مدبر غلام غصب کر لیا ہو اور وہ غلام بھاگ جائے پھر مالک غاصب کو غلام کی قیمت کا ضامن بنائے تو متفقہ طور پر غاصب ضمان ادا کرنے کے باوجود مالک نہیں بنتا جب مدبر کی صورت میں مالک نہیں بنتا تو ہر شئ کا مالک نہیں بنے گا۔ [البنایہ: ۱۳/ ۵۰۸]

احناف کی دلیل:

قلنا انما ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں جو کہ ایک اصول پر مبنی ہے اصول یہ ہے بدل اور مبدل ایک شخص کی ملک میں جمع نہیں ہوسکتے چنانچہ جب غاصب نے شئ مغصوبہ کی ضمان یعنی بدل دے دیا تو جو شخص بدل کا مالک بن جائے گا تو مبدل اس کی ملک سے خارج ہوجائے گا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو مدبر پر قیاس کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ مدبر ایسی شئ ہے جو ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل نہیں ہوسکتا جب یہ ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل نہیں ہوسکتا تو بدل ادا کرنے کے باوجود غاصب اس کا مالک نہیں بنے گا۔ [البنایہ: ۱۳/ ۵۰۸]

نوٹ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اگر ''و لو غیب '' کی بجائے ''ولو غاب'' فرماتے تو یہ احسن ہوتا کیونکہ اگر شئ مغصوبہ غاصب کے فعل کے بغیر غائب ہوجائے تو بھی ضمان ادا کرنے کی صورت میں غاصب مالک بن جاتا ہے، چنانچہ غاصب کے فعل اور عدم فعل کو اس میں دخل نہیں ہے بلکہ شئ غائب ہونے پر یہ حکم ہے۔ لہٰذا ''ولو غاب'' فرمانے کی صورت میں یہ حکم عام ہوجائے گا۔ [بحر الرائق: ۸/ ۲۱۶]

و صدق الغاصب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کی شئ غصب کی اور وہ شئ اس نے غائب کر دی یا غائب ہوگئی پھر مالک نے اس پر دعویٰ کیا اب اس شئ کی قیمت میں اختلاف ہوگیا مالک نے کہا کہ وہ دس درہم کی تھی اور غاصب نے کہا کہ وہ پانچ درہم کی تھی اب مالک زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے اور غاصب زیادتی کا منکر ہے۔ لہٰذا مالک مدعی ہے اور غاصب مدعیٰ علیہ ہے اب اگر مالک اپنے دعوے پر گواہی قائم کر دے تو اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا اور اگر مالک کے پاس گواہی نہ ہو تو غاصب سے

حلف لیا جائے گا اگر اس نے حلف اٹھا لیا تو اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی۔ البتہ اگر غاصب کے پاس بھی گواہی ہو تو اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی بلکہ اس سے صرف حلف لیا جائے گا۔

لہٰذا جب فیصلہ ہو گیا اور غاصب نے اس شئی کی قیمت ادا کر دی پھر کچھ عرصے بعد وہ شئی جو غائب ہو گئی تھی مل گئی اور اس کی قیمت اس رقم سے جو غاصب نے ضمان میں ادا کی تھی زیادہ تھی یا برابر تھی یا کم تھی، تینوں صورتوں میں یہ دیکھا جائے گا کہ غاصب نے ضمان کس کے قول کے مطابق ادا کیا تھا اگر غاصب نے اپنے قول کے مطابق ضمان ادا کیا تھا تو اب مالک کو اختیار ہو گا، اگر چاہے تو شئی لے لے اور اس کا عوض واپس کر دے اور اگر چاہے تو شئی غاصب کے پاس رہنے دے اور ضمان کو باقی رکھے۔ البتہ اگر غاصب مالک کے قول کے مطابق ضامن بنا تھا یا مالک نے اپنے دعوے پر گواہی پیش کی تھی اور گواہی کی وجہ سے ضامن بنا تھا یا مالک کے پاس اپنے دعوے پر گواہی نہ تھی اور قاضی نے غاصب سے حلف اٹھانے کو کہا تو اس نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا اور قاضی نے مالک کے قول کے مطابق فیصلہ کر دیا تو اب وہ شئی غاصب کی ہو گی اور مالک کو کسی قسم کا اختیار نہ ہو گا کیونکہ غاصب کی ملکیت اس شئی پر مکمل ہو چکی ہے کہ مالک نے جتنی مقدار کا دعویٰ کیا تھا تو وہ اس پر راضی تھا اور غاصب نے مالک کی رضاء اور دعوے کے مطابق قیمت ادا کی ہے جب قیمت لینے میں مالک کی رضاء شامل ہے تو اس کو اختیار نہ ہو گا۔ [بحر الرائق: ۸/ ۲۱۷، شامی: ۶/ ۲۰۲]

و نفذ بیع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر غاصب نے شئی مغصوبہ کو فروخت کر دیا اور پھر اس کا ضمان ادا کر دیا تو اس کی بیع نافذ ہو جائے گی اور اگر غاصب نے مغصوبہ غلام کو آزاد کر دیا پھر اس کا ضمان دیا تو یہ آزاد کرنا نافذ نہ ہو گا۔

فرق:

لان الملک ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دونوں میں فرق بیان کر رہے ہیں کہ شئی مغصوبہ میں غاصب کی ملکیت ناقص ہوتی ہے کیونکہ وہ مستند ہوتی ہے اور جو ملک مستند ہو وہ من وجہ ثابت ہوتی ہے اور حقیقی طور پر ثابت نہیں ہوتی چنانچہ ایسی ملک ناقص ہوتی ہے اور ناقص ملک بیع کے نافذ ہونے کے لیے کافی ہے اور آزادی نافذ ہونے کے لیے کافی نہیں ہے۔ [البنایہ: ۱۳/ ۵۱۳]

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''ضمن بعد بیعه '' کہ بیع کے بعد ضمان ادا کیا ہو چنانچہ اگر مالک نے غاصب کو شئی فروخت کر دی یا ہبہ کر دی تو اب غاصب کی بیع نافذ نہ ہو گی بلکہ باطل ہو گی۔

اور یہ جو فرمایا ہے کہ غاصب نے بیع کے بعد ضمان ادا کیا ہو تو اس ضمان سے مراد یہ ہے کہ غصب والے دن کے مطابق ضمان ادا کیا ہو تو اس کی بیع نافذ ہو گی۔ لہٰذا اگر غاصب نے بیع والے دن کی ضمان ادا کی تو یہ ناجائز ہے یعنی اگر غصب کے دو ماہ بعد شئی کی بیع کی اب بیع والے دن اس کی قیمت سو روپے ہے اور غصب والے دن ستر روپے تھی تو غاصب مالک کو ستر روپے دے گا تو اس کی بیع نافذ ہو گی اور اگر غاصب نے سو روپے دیئے تو یہ بیع نافذ نہ ہو گی۔ [شامی: ۶/ ۲۰۴]

ضمن نقصان ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے حاملہ باندی غصب کی اور باندی نے غاصب کے پاس بچے کو جنم دیا اور باندی میں ولادت کی وجہ سے نقص پڑ گیا تو غاصب اس نقصان کو پورا کرے گا البتہ اگر وہ نقصان بچے کی قیمت سے پورا ہو جائے تو صحیح ہے ورنہ پورا نہ ہونے کی صورت میں نقصان غاصب پر لازم ہو گا یہ ہمارا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نقصان بچے سے پورا نہیں کیا جائے گا کیونکہ بچہ بھی مالک کی ملکیت ہے جب یہ مالک کی

ملکیت ہے تو یہ کس طرح نقصان کو پورا کرے گا۔

قلنا سببھا ...... سے احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرف سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ جواب دے رہے ہیں کہ زیادتی (بچہ) اور نقصان (یعنی باندی میں جو نقص ہوا) کا سبب ایک ہے اور وہ ولادت ہے کیوں کہ اس کی وجہ سے بچہ بھی ہوا اور باندی میں نقص بھی ہوا جب ولادت دونوں کا سبب ہے تو اس کو نقصان شمار نہیں کیا جائے گا یعنی یہ ولادت صرف باندی میں نقص کا سبب نہیں ہے بلکہ بچے کا بھی سبب ہے جب دونوں کا سبب ولادت ہے تو صرف باندی کے نقص کو شمار کرنا اور بچے کو شمار نقص نہ کرنا مناسب نہیں بلکہ دونوں (نقصان اور زیادتی) کو جمع کیا جائے گا اگر نقصان بڑھ جائے تو غاصب ادا کرے گا۔

عبارت:

فلو زنی بامة غصبها فردت حاملا فولدت فماتت ضمن قیمتها هذا عند ابی حنیفة رحمه اللّٰه تعالیٰ و عندهما لا یضمن لان الرد وقع صحیحا و قد ماتت فی ید المالک بسبب حادث فی ملکه و هو الولادة و له انه لم یصح الرد لان سبب التلف حصل فی ید الغاصب بخلاف الحرة لانها لا تضمن بالغصب لیبقی الضمان بعد فساد الرد ثم عطف علی الحرة قوله، و منافع ما غصب سکنه او عطله فانها غیر مضمونة باجر عندنا سواء استوفی المنافع کما اذا اسکن فی الدار المغصوبة او عطلها و عند الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ مضمونة باجر المثل فی الصورتین و عند مالک مضمونة ان استوفی لا ان عطلها و هذا بناء علی عدم تقومها عندنا و ان تقومها ضروری فی العقد. و اتلاف خمر المسلم و خنزیره و ان اتلفهما الذمی ضمن خلاف للشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ فان الذمی تبع المسلم فلا تقوم فی حقه و لنا انه متروک علی اعتقاده.

ترجمہ:

پس اگر ایک شخص نے اس باندی سے زنا کیا جس کو اس نے غصب کیا پھر اس کو حاملہ ہونے کی حالت میں واپس کیا گیا اور اس نے بچہ جنا اور وہ مرگئی تو غاصب اس کی قیمت کا ضامن ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ واپس کرنا صحیح طور پر واقع ہوا ہے اور باندی مالک کے قبضے میں ایسے سبب سے ہلاک ہوئی ہے جو اس کی ملک میں پیدا ہوا ہے اور وہ ولادت ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ واپس کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ ضائع ہونے کا سبب غاصب کے قبضے میں حاصل ہوا ہے برخلاف آزاد باندی کے ہے اس لیے کہ وہ غصب کی وجہ سے مضمون نہیں ہوتی تاکہ فسادِ رد کے بعد ضمان باقی رہے پھر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "علی الحرة" پر اپنے اس قول کو عطف کیا اور شئی مغصوبہ کے منافع خواہ اس میں رہے یا اس کو خالی چھوڑ دے وہ ہمارے نزدیک اجرت کے بدلے مضمون نہیں ہیں، برابر ہے کہ اس نے منافع وصول کر لیے ہوں جیسا کہ جب وہ مغصوبہ گھر میں سکونت اختیار کرے یا اس کو خالی چھوڑ دے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں میں اجر مثل کے بدلے مضمون ہیں اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر اس نے منافع وصول کر لیے تو وہ مضمون ہیں اگر گھر خالی چھوڑ دیا تو مضمون نہیں ہیں اور یہ ہمارے نزدیک منافع کے متقوم نہ ہونے کی بناء پر ہے اگرچہ ان کا متقوم ہونا عقد میں ضروری ہے اور مسلمان کا شراب اور خنزیر کو ضائع کرنے پر ضمان نہیں ہے اور اگر ذمی نے ان دونوں کو ضائع کیا تو وہ ضامن ہوگا امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے برخلاف ہے کیونکہ ذمی مسلمان کا تابع ہے چنانچہ ذمی کے حق میں تقوم نہیں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ذمی کو اس کے اعتقاد پر چھوڑا جائے گا۔

تشریح:

فلو زنی بامة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کی باندی غصب کر لی اور اس باندی سے زنا کر لیا اور حاملہ ہونے کی حالت میں غاصب کو واپس کر دی جب اس باندی نے بچہ جنا تو وہ مر گئی تو اب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب اس کی قیمت کا ضمان ادا کرے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب ضمان ادا نہیں کرے گا۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لان الرد وقع ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ جب غاصب نے باندی واپس کی تھی تو واپس کرنا صحیح ہوا تھا کہ غاصب نے شئی مستحق کو لوٹا دی اور واپس کرنے کا صحیح ہونا ضمان سے بری ہونے کو ثابت کرتا ہے البتہ واپسی کے بعد مالک کے پاس سبب پیدا ہونے کی وجہ سے باندی ہلاک ہوئی ہے وہ سبب ولادت ہے۔ [البنایہ:۱۳/۵۲۱]

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

وله انه لم ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ جب باندی کو غصب کیا تھا تو اس وقت اس میں ضائع ہونے کا سبب نہیں تھا بلکہ باندی حمل سے فارغ تھی البتہ واپس کرتے وقت اس میں حمل یعنی ضائع ہونے کا سبب موجود تھا جب واپس کرتے وقت یہ سبب تھا تو واپسی صحیح طور پر نہ ہوئی چنانچہ غاصب ضامن ہوگا۔ [البنایہ:۱۳/۵۲۲]

بخلاف الحرة ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے آزاد عورت کو اغوا کر لیا اور اس سے زنا کیا پھر وہ حاملہ ہوگئی اور ولادت کے وقت مر گئی تو اب غاصب ضامن نہ ہوگا کہ رد کے فاسد ہونے کی وجہ سے غصب کا ضمان باقی رہے۔

و منافع ماغصب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ شئی مغصوبہ کے منافع کی ضمان کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کا غلام یا مکان وغیرہ غصب کر لیا اور اپنے استعمال میں کچھ عرصہ رکھا پھر واپس کر دیا تو آیا واپس کرتے وقت ان منافع کا ضمان ادا کرے گا جو اس نے استعمال کیے ہیں اس میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب مغصوبہ شئی کے منافع کا ضمان ادا نہیں کرے گا خواہ اس نے ان کو استعمال کیا ہو یا نہ کیا ہو استعمال کرنے کی صورت یہ ہے کہ مغصوبہ گھر میں رہائش اختیار کی ہو اور استعمال نہ کرنے کی صورت یہ ہے کہ گھر غصب کر لیا اور اس کو خالی رکھا تو ان دونوں صورتوں میں غاصب ضمان ادا نہیں کرے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب مغصوبہ شئی کے منافع کا ضمان ادا کرے گا خواہ اس نے منافع وصول کیے ہوں یا نہ کیے ہوں البتہ ضمان اجر مثل کے ساتھ ادا کرے گا مثلاً غاصب اس گھر میں ایک ماہ رہا ہو تو ضمان ادا کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ یہ معلوم کیا جائے ایسے مکان کا ایک ماہ تک کتنا کرایہ ہوتا ہے چناں چہ اجر مثل جو ہو وہ ادا کرے گا۔

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب نے مغصوبہ شئی کے منافع استعمال کیے ہوں تو ضمان ادا کرے گا اور اگر وصول نہ کیے ہوں تو ضمان ادا نہیں کرے گا کیونکہ اس کو کچھ حاصل نہیں ہوا تو ضمان کس شئی کا ادا کرے گا۔

اشکال:

ھذا بناء ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں کہ آپ نے فرمایا احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک منافع کا ضمان نہیں ہے خواہ وصول کیے ہوں یا نہ کیے ہوں حالانکہ احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک منافع مال متقوم ہیں کیونکہ عقد اجارہ میں

اجرت منافع کے بدلے ہوتی ہے جب منافع مال متقوم ہیں تو ان کو غصب کرنے کی وجہ سے ضمان لازم ہونا چاہیے۔

جواب:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی کا جواب دیا ہے کہ یہ مذکورہ مسئلہ کہ منافع کا ضمان نہیں ہے یہ منافع کے متقوم نہ ہونے کی بنیاد پر بیان کیا گیا ہے کیونکہ منافع اصل میں غیر متقوم ہیں لیکن چونکہ عقد اجارہ کی ضرورت ہے اسی ضرورت کی بناء پر ان کو صرف عقد اجارہ میں متقوم بنایا گیا ہے اور اس کے علاوہ یہ مالِ غیر متقوم ہیں جب یہ مالِ غیر متقوم ہیں تو ان کی ضمان نہیں ہے۔

عبارت:

و لو غصب خمر مسلم فخللها بما لا قيمة له كالنقل من الظل الى الشمس او جلد ميتة فدبغه به اى بمالا قيمة له كالتراب و الشمس اخذهما المالک بلا شئى و لو اتلفها ضمن و لو خللها بذى قيمة كالملح و الخل ملكه و لا شئى عليه هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و عندهما اخذها المالک ا عطى ما زاد الملح فلو دبخ به الجلد اى بشئى له قيمة كالفرط و العفص اخذه المالک و رده مازاد الدبغ فيه و لو اتلفه لا يضمن هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و عندهما يضمن الجلد مدبوغا ويعطيه المالک ما زاد الدبا غ فيه فالحاصل انه اذا خلل او دبغ بما لا قيمة له اخذهما المالک لان الاصل حقه و ليس من الغاصب سوى االعمل و لا قيمة له اما اذا خلل او دبغ بذى قيمة يصير ملكا للغاصب ترجيحاً للمال المتقوم على غير التقوم و الفرق لابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ بين الخل و الجلد ان المالک ياخذ الجلد و لأخذ الخل لان الجلد باق لكن زال عنه النجاسات و الخمر غير باق بل صارت حقيقة اخرى و انما لا يضمن الجلد عند ابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ اذا اتلفه لان غصب جلدا غير مدبوغ و لا قيمة له و الضمان يتبع التقويم لكن العين اذا كانت باقياً لا يشترط .

ترجمہ:

اور اگر مسلمان کی شراب غصب کی پھر اس کو ایسی شئی کے ذریعے سرکہ بنایا جس کی قیمت نہیں ہوتی جیسے سائے سے دھوپ کی طرف منتقل کر دینا یا مردار کی کھال غصب کی پھر اس کو اس شئی کے ساتھ دباغت دی یعنی ایسی شئی کے ساتھ جس کی قیمت نہیں ہوتی جیسے مٹی اور دھوپ تو مالک ان دونوں کو بلاعوض لے لے گا اور اگر غاصب نے اس کو ضائع کر دیا تو وہ ضامن ہوگا اور اگر شراب کو ذی قیمت شئی کے ساتھ سرکہ بنایا جیسے نمک اور سرکہ تو غاصب اس کا مالک بن جائے گا اور اس پر کوئی شئی نہیں ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک اس کو لے لے گا اور مالک جو نمک زائد ہوا ہے دے گا پس اگر غاصب نے ذی قیمت کے ساتھ کھال کو دباغت دی یعنی ایسی شئی کے ساتھ جو قیمت والی ہو جیسے سلم اور ماذو تو مالک اس کو لے لے گا اور اس شئی کو واپس کرے گا جو دباغت میں زائد ہوئی ہے اور اگر غاصب نے اس کو ضائع کر دیا تو ضامن نہیں ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دباغت دی ہوئی کھال کا ضامن ہوگا اور مالک اس کو وہ شئی دے گا جو دباغت میں زائد ہوئی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جب غاصب نے سرکہ یا دباغت ایسی شئی کے ساتھ دی جس کی قیمت نہیں ہوتی تو مالک ان کو دونوں کو لے لے گا اس لیے کہ مالک کا حق اصل ہے اور غاصب کی عمل کے علاوہ کوئی شئی نہیں ہے اور عمل کی قیمت نہیں ہے۔ بہر حال جب اس نے سرکہ یا دباغت ذی قیمت شئی کے ساتھ دی تو وہ شئی مال متقوم کو غیر متقوم پر ترجیح دینے کی وجہ سے غاصب کی ہو جائے گی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا

سرکے اور کھال کے درمیان فرق کرنا کہ مالک کھال کو لے لے گا اور سرکے کو نہ لے گا اس لیے کہ کھال باقی ہے لیکن اس سے نجاسات زائل ہوگئی ہیں اور شراب باقی نہیں ہے بلکہ وہ دوسری حقیقت بن گئی ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب کھال کا ضامن نہ ہوگا جب وہ اس کو ضائع کر دے اس لیے کہ اس نے بلا دباغت دی ہوئی کھال غصب کی تھی اور اس کی قیمت نہیں ہوتی اور ضمان تقوم کے پیچھے ہوتا ہے لیکن عین جب باقی ہے تو تقوم شرط نہیں ہے۔

تشریح:

و لو غصب ...... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مذکورہ بالا عبارت میں چار صورتیں بیان کی ہیں جن کی وجہ حصر یوں ہے کہ ایک شخص نے کسی مسلمان کی شراب یا مردار کی کھال غصب کی پھر شراب یا مردار کی کھال میں سے ہر ایک کو غیر ذی قیمت شئ سے سرکہ بنایا یا دباغت دی یا ذی قیمت شئ سے سرکہ یا دباغت دی۔

پہلی صورت مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے **فخللها بما لاقيمة** ...... سے بیان کی ہے کہ ایک شخص نے مسلمان کی شراب غصب کی اور اس کو ذی قیمت شئ کے بغیر سرکہ بنا دیا مثلاً شراب کو سائے سے نکال کر دھوپ میں رکھ دیا یا پھر دھوپ سے اٹھا کر سائے میں رکھ دیا تو اس کا حکم یہ ہے کہ شراب کا مالک اس سرکے کو غاصب سے بلا کسی عوض دیے لے لے گا۔

دوسری صورت کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے **او جلد ميتة فدبغه به** ...... سے بیان کی ہے کہ ایک شخص نے کسی کے مردار جانور کی کھال غصب کی اور اس کو ایسی شئ کے ساتھ دباغت دی جس کی قیمت نہیں ہوتی مثلاً مٹی سے دی یا دھوپ میں رکھ کر دباغت دی تو اس کا حکم یہ ہے کہ مالک اس کو غاصب سے بلا کسی عوض دیئے لے لے گا اس لیے کہ اس کھال میں غاصب کا مال متقوم نہیں لگا۔

اور اگر غاصب نے شراب کو سرکہ بنانے کے بعد اور کھال کو دباغت دینے کے بعد ضائع کر دیا تو اب غاصب سرکے اور کھال کا ضامن ہوگا البتہ کھال کا ضمان کس طرح ادا کرے گا اس میں علماء کرام کا اختلاف ہے بعض نے فرمایا ہے کہ دباغت دی ہوئی کھال کی قیمت ادا کرے گا اور بعض نے کہا ہے کہ بغیر دباغت دی ہوئی کھال کی قیمت ادا کرے گا۔ [البنایہ:۱۳/ ۵۳۷]

تیسری صورت مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے **ولو خللها بذی قيمة** ...... سے بیان کی ہے کہ ایک شخص نے شراب غصب کی اور اس کو ذی قیمت شئ مثلاً نمک یا سرکے کے ذریعے سرکہ بنایا تو اس کا حکم یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک اس سرکے کو نہیں لے گا۔ بلکہ یہ سرکہ غاصب کی ملک بن گیا ہے اور غاصب کے ذمے کوئی شئ نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کو لے گا اور غاصب نے جو نمک وغیرہ استعمال کیا ہے وہ بھی دے گا اور اگر غاصب نے اس کو سرکہ بنانے کے بعد ضائع کر دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب ضامن نہ ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن ہوگا۔

چوتھی صورت مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے **فلو دبغ به الجلد** ...... سے بیان کی ہے کہ ایک شخص نے مردار کی کھال غصب کی اور اس کی ذی قیمت شئ مثلاً سلم (کیکر کے مشابہ ایک درخت ہے جس کے پتوں سے کھال کو دباغت دی جاتی ہے۔) کے پتوں سے دباغت دی یا مازو (یہ بھی ایک درخت ہے جس کے پتے سیال شی کو خشک کرتے ہیں) کے پتوں سے دباغت دی تو اس کا حکم یہ ہے کہ مالک اس کھال کو لے گا اور دباغت میں جن پتوں وغیرہ کی ضرورت پڑی تھی ان کی قیمت ادا کرے گا۔ اب اس کو معلوم کرنے کا طریقہ کار یہ ہے کہ پہلے ذبح کیے ہوئے جانور کی کھال کی قیمت معلوم کی جائے پھر دباغت دی ہوئی کھال کی قیمت معلوم کی جائے جو فرق نکلے تو مالک وہ ادا کر دے مثلاً ذبح شدہ جانور کی کھال سو روپے کی ہے اور دباغت والی کھال ڈیڑھ سو روپے کی ہے تو پچاس روپے غاصب کو دے دے۔

امام قدوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مالک کے لیے کھال لینا اس وقت صحیح ہے جب غاصب نے کھال اس کے گھر سے غصب کی ہو بہر حال اگر مالک نے مردار کو باہر پھینک دیا تھا وہاں سے ایک شخص نے اس کی کھال اتار کر دباغت دے دی تو اب مالک کو کھال لینے کا اختیار نہیں ہے۔ [البنایہ:۱۳/۵۳۱]

اور اگر غاصب نے اس کھال کو دباغت دینے کے بعد ضائع کر دیا تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب ضامن نہ ہوگا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب دباغت دی ہوئی کھال کی قیمت ضمان کے طور پر ادا کرے گا اور دباغت دینے میں جو شئی غاصب نے استعمال کی تھی اس کی قیمت مالک سے لے لے گا یہ اس وقت ہے جب غاصب نے کھال کو خود ضائع کیا ہو چنانچہ اگر دباغت دی ہوئی کھال خود ضائع ہوگئی تو بالاجماع غاصب ضامن نہ ہوگا۔

فالحاصل انہ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ پورے مسئلے کا خلاصہ بیان کر رہے ہیں کہ جب غاصب نے شراب کو یا کھال غیر ذی قیمت شئی سے سرکہ بنایا یا دباغت دی تو مالک اس سرکے اور کھال کو لے لے گا کیونکہ اس شئی میں اصل حق مالک کا ہے رہا سرکہ بنانا اور دباغت دینا تو یہ محض ایک عمل ہے جو کہ مال متقوم نہیں ہے جب یہ مال متقوم نہیں ہے تو مالک بلاعوض دیئے شئی لے لے گا اور اگر غاصب نے ذی قیمت شئی سے سرکہ بنایا ہو یا دباغت دی ہو تو اب چونکہ غاصب نے مال متقوم لگایا ہے اس لیے یہ شئی غاصب کی ملک ہو جائے گی کیونکہ اگر اس صورت میں بھی ملک نہ ہو تو پھر ذی قیمت اور غیر ذی قیمت والی صورت میں فرق نہ ہوگا حالاں کہ ذی قیمت راجح ہے تو اسی بناء پر غاصب ذی قیمت والی صورت میں شئی کا مالک بن جائے گا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''در منتقی'' کے حوالے سے تحریر فرمایا ہے کہ شارح کا یہ فرمانا ''اما اذا خلل او دبغ بذی قیمة یصیر ملکا للغاصب'' کہ وہ شئی غاصب کی ملک بن جائے گا یہ قول تسامح پر مبنی ہے۔

والفرق لابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق تیسری اور چوتھی صورت کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے تیسری صورت میں فرمایا تھا کہ شراب سرکہ بننے کے بعد غاصب کی ملک بن گئی ہے۔لہذا مالک اسی کو نہیں لے گا اور کھال کی صورت میں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مالک اس کو لے لے گا فرق یہ ہے کہ کھال کی ذات باقی ہے اس سے صرف نجاست زائل ہوگئی ہے جب ذات باقی ہے تو مالک اس کو لے لے گا جب کہ تیسری صورت میں شراب کی حقیقۃ بدل چکی ہے کہ جب وہ سرکہ بن گئی تو اس کی حقیقت دوسری ہوگئی ہے جب حقیقت بدل گئی ہے تو مالک اس کو نہیں لے گا۔

اشکال:

انما لا یضمن...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اشکال مقدر کا جواب دے رہے ہیں اشکال یہ ہے کہ جب کھال دباغت کے بعد بھی مالک کی ہے تو اگر غاصب اس کو دباغت کے بعد ضائع کر دے تو اس کو ضامن ہونا چاہیے کہ اس نے غیر کی ملک ضائع کر دی لیکن امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ غاصب ضامن نہ ہوگا۔

جواب:

اس کا جواب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ دیا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو یہ فرمایا ہے کہ کھال ضائع کرنے کی وجہ سے

غاصب ضامن نہ ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اس نے کھال غصب کی تھی تو وہ اس وقت غیر مدبوغ تھی جب وہ غیر مدبوغ تھی تو اس کی قیمت نہ تھی جب وہ قیمی نہ تھی تو اس کا ضمان بھی نہ ہوگا کیونکہ ضمان قیمی شئی کا ہوتا ہے لہٰذا کھال ضائع کرنے کی وجہ سے وہ ضامن نہ ہوگا۔

شبہے کا ازالہ:

مذکورہ بالا جواب سے یہ شبہہ پیدا ہوا ہے کہ جب غیر مدبوغ کھال مال متقوم نہیں ہے تو اگر غیر مدبوغ کھال غاصب کے پاس موجود ہو تو بھی مالک کو کھال نہیں لینی چاہیے کیونکہ جب وہ مالِ متقوم نہیں ہے تو اس میں غصب ثابت نہیں ہوا جب غصب ثابت نہیں ہوا تو مالک واپس نہیں لے سکتا۔ حالانکہ جب غیر مدبوغ کھال غاصب کے پاس موجود ہو تو مسئلہ یہ ہے کہ مالک اس کو لے لے گا تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے لکن العین ...... سے اس شبہے کا ازالہ فرمایا ہے کہ جب کھال موجود ہو تو اس وقت مالک کے لینے کے لیے کھال کا متقوم ہونا شرط نہیں ہے یہ متقوم ہونا صرف غاصب کے ضمان ادا کرنے کے لیے شرط ہے کہ اگر مال متقوم ہوگا تو غاصب ضامن ہوگا ورنہ ضامن نہ ہوگا جہاں تک کہ غاصب سے اس واپس لینے کا تعلق ہے تو اس میں مال متقوم اور غیر متقوم ہونے کو دخل نہیں ہے بلکہ غاصب کو شئی واپس کرنا ضروری ہے خواہ متقوم ہو یا غیر متقوم ہو۔

عبارت:

ضمن بكسر معرف واراقة سكر و منصف و صح بيعها المعزف الة اللهو كالطنبور والمزمار و نحوهما هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و عندهما لا يضمن و عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ انما يضمن قيمته لغير الهو ففى الطنبور يضمن الخشبر المنحوت واما طبل الغزوات والد ف الذى يباح ضربه فى الفرس فمضمون بالاتفاق و فى ام ولد غصبت فهلك لا يضمن بخلاف المدبر هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ فان المدبر متقوم عند لا ام الولد و عندهما يضمهما لتقومهما. و من حل عبد غيره او رباط دابته او فتح باب اصطبلها او قفص طائره فذهبت او سعى الى سلطان بمن يؤذيه و لا يدفع بلا رفع او من يفسق عطف على من يؤذيه و لا يمتنع بنهيه او قال مع سلطان قد يغرم و قدلا يغرم انه وجد مالا فيغرمه السطان شيئا لا يضمن و لو غرم البتة يضمن و كذا لو سعى بغير حق عند محمد رحمه الله تعالىٰ زجراً له و به يفتى و عند ابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ و ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ لا يضمن الساعى لانه توسط فعل فاعل مختار و فى فتح باب الاصطبل و القفص خلاف محمد رحمه الله تعالىٰ لهما توسط فعل المختار و له ان الطائر مجبول على النفار.

ترجمہ:

اور آلہ موسیقی توڑنے سے اور سکر (کھجور کا پانی جب شدت اختیار کر چکا ہو) اور منصف (کھجور کا پانی جس کو پکانے سے نصف باقی رہ گیا ہو) کے بہانے سے ضامن ہوگا اور ان کی بیع صحیح ہے۔ ''مغزف'' موسیقی کا آلہ ہے جیسے طنبور اور بانسری اور ان دونوں جیسے آلات یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان نہ ہوگا اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سوائے اس کے نہیں کہ اس کی قیمت کا لہو کے علاوہ ضامن ہوگا چنانچہ طنبور میں تراشی ہو لکڑی کا ضامن ہوگا اور بہر حال لشکر کے ڈھول اور وہ دَف جس کو نکاح میں بجانا مباح ہے تو ان کا بالاتفاق ضمان لیا جائے گا اور اس ام ولد میں جس کو غصب کیا گیا پھر وہ ہلاک ہوگئی تو وہ ضامن نہیں ہوگا بَرخلاف مدبر کے ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے کیوں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مدبر مال

متقوم ہے نہ کہ ام ولد اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں کے متقوم ہونے کی وجہ سے دونوں کا ضامن ہوگا اور جس نے کسی کے غلام کو کھول دیا یا کسی کے جانور کی رسی کھول دی یا جانوروں کے اصطبل کا دروازہ کھول دیا یا کسی کے پرندے کے پنجرے کا دروازہ کھول دیا پھر وہ شئی چلی گئی یا بادشاہ کو اس شخص کی شکایت لگائی جس نے ساعی کو ایذاء دی اور وہ ایذا بلا شکایت کے ختم نہیں ہوگی یا اس شخص کی جو فسق کرتا ہو اس کا عطف من یوذیہ پر ہے اور وہ منع کرنے کے باوجود نہیں رکتا یا ساعی نے اس بادشاہ سے کہا جو کبھی تاوان لازم کرتا ہے اور کبھی لازم نہیں کرتا کہ فلاں نے مال پایا ہے پھر بادشاہ نے اس کو کسی شئی کا تاوان لازم کر دیا تو ساعی ضامن نہ ہوگا اور اگر بادشاہ یقینی طور پر تاوان لازم کرتا ہو تو ساعی ضامن ہوگا اور اسی طرح اگر اس نے بلاحق شکایت لگائی امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اس کو ڈانٹنے کے لیے اور اس پر ہی فتویٰ ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ساعی ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ یہ فاعل مختار کے فعل کا واسطہ بنا ہے اور اصطبل اور پنجرے کا دروازہ کھولنے میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل فاعل مختار کے فعل کا واسطہ بننا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ پرندہ بھاگنے کی فطرت پر پیدا کیا گیا ہے۔

تشریح:

و ضمن بکسر...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کے موسیقی کے آلات مثلاً ڈھول بانسری وغیرہ توڑ دیے یا کسی کا سکر اور منصف (دونوں کی تفسیر ترجمہ میں گزر چکی ہے) بہادی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک توڑنے اور بہانے پر ضمان ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان نہیں ہے اور اسی طرح ان آلات کی بیع امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ جو ضمان کے قائل ہیں اس سے مراد اس شئی کی قیمت ہے موسیقی کے آلے کے اعتبار سے جو قیمت ہے اس کا ضمان نہیں ہے مثلاً ایک ڈھول دس ہزار کا ہے لیکن اس میں لکڑی اور دوسرا سامان تین ہزار کا ہے تو اب توڑنے والا صرف تین ہزار روپے ادا کرے گا۔

و اما فی طبل...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ وہ ڈھول جس کے ذریعے اعلان جنگ کیا جاتا ہے یا وہ دَف جو شادی وغیرہ میں بجایا جاتا ہے اگر کسی نے اس کو توڑ دیا تو بالاتفاق وہ ضامن ہوگا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[درمختار:۶/۲۱۲، بحرالرائق:۸/۲۲۶، ھدایہ:۳/۲۸۸، البنایہ:۱۳/۵۴۲]

فائدہ:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف صرف ضمان میں ہے چنانچہ ان آلات کو توڑنا بالاتفاق مباح ہے۔

اور یہ اختلاف اس آلے میں ہے جو دوسرے کام کی بھی صلاحیت رکھتا ہو جیسے ڈھول گانے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور جنگ کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے البتہ وہ آلے جو صرف موسیقی کے استعمال کے لیے ہوتے ہیں ان کو توڑنے سے بالاتفاق ضمان نہیں ہے۔

اور یہ اختلاف اس وقت ہے جب اس نے امام کی اجازت کے بغیر توڑے ہوں چنانچہ اگر اس نے امام کی اجازت سے توڑے ہوں تو بالاتفاق ضمان نہیں ہے۔

اور یہ اختلاف اس وقت ہے جب یہ آلات مسلمان کے ہوں اگر ذمی کے ہوں تو بالاتفاق ضامن ہوگا۔ [شامی، ۶/۲۱۲]

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تسامح:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''المغزف'' کی تفسیر ''اللھو'' سے کی ہے علامہ ابن الکمال رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ''المغزف'' ایک خاص موسیقی کا آلہ ہے جس کو اہل یمن بناتے ہیں اور آلۃ اللھو کے لیے الغزف مستعمل ہے، چنانچہ اس کی تفسیر ''آلۃ اللھو'' سے کرنا خطاء پر مبنی ہے۔ [شامی ۶/۲۱۳]

و من حل عبد ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اصول پر چند مسائل متفرع کر رہے ہیں اصول یہ ہے کہ اگر ایک حکم کا سبب اور علت دونوں موجود ہوں تو حکم کی نسبت علت کی طرف کی جائے گی سبب کی طرف نہیں کی جائے گی۔

چنانچہ اگر ایک شخص نے کسی کا غلام کھول دیا یا کسی کے جانور کی رسی کھول دی یا کسی کے جانوروں کے اصطبل کا دروازہ کھول دیا یا کسی کے پنجرے کا دروزاہ کھول دیا اور وہ غلام یا جانور یا پرندہ چلا گیا تو اب اس کھولنے والے شخص پر ضمان نہیں ہے البتہ جانور اور پرندے کی صورت میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک ضمان ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ پرندے کی طبیعت میں فرار ہونا پیدا کیا گیا چنانچہ جب پنجرے کا دروازہ کھولا جائے گا تو وہ لازمی طور پر چلا جائے گا لہٰذا کھولنے والے پر ضمان ہوگی۔

شیخین رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ اسی مذکورہ بالا اصول پر قائم ہیں کہ یہ شخص پرندے اور جانور کے جانے کا سبب ہے اور پرندہ اور جانور جانے میں فاعل مختار ہیں جب وہ دونوں فاعل مختار ہیں تو حکم (بھاگنے) کی نسبت فاعل مختار (یعنی علت) کی طرف ہوگی اور اس شخص (یعنی سبب) کی طرف نہ ہوگی۔

''شرنبلالیہ'' میں مذکور ہے کہ مذکورہ بالا صورتوں میں کھولنے والے شخص کا ضامن نہ ہونا اس وقت ہے جب وہ ایسا کوئی کام نہ کرے جو جانور یا پرندے کو بھگانے میں معین ہو مثلاً اگر اس شخص نے پنجرے کا دروازہ کھول کو پرندے کو ''کش کش'' کہا یا جانور کو کھول کر ''ہش ہش'' کہا یا ایسا کوئی کام کیا جس نے پرندے اور جانور کو جانے میں مدد دی تو اب یہ شخص ضامن ہوگا۔ [شامی، ۶/۲۱۲]

او سعی الی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مذکورہ بالا اصول (کہ جب حکم کا سبب اور علت موجود ہو تو حکم کی نسبت سبب کی طرف نہیں کی جاتی) پر دوسرا مسئلہ متفرع کر رہے ہیں اس مسئلے کو سمجھنے سے قبل ''ساعی'' کی تعریف جان لیں۔

ساعی کی تعریف:

ساعی زکوٰۃ وصول کرنے والے کو کہا جاتا ہے جس کو بادشاہ نے مقرر کیا ہو لیکن یہاں اس کا لغوی معنی ''چغل خور'' مراد ہے اس کو ''مثلث'' بھی کہا جاتا ہے ایک مرتبہ حضرت کعب رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ ''مثلث'' کسے کہا جاتا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا لوگوں میں سب سے برا مثلث ہے یعنی جو اپنے بھائی کی بادشاہ کے پاس چغلی کرتا ہے جس کی وجہ سے وہ اپنے آپ اور اپنے بھائی کو اور جھوٹی شکایت کی وجہ سے بادشاہ کو ہلاکت میں ڈالتا ہے اس لیے مثلث کہا جاتا ہے۔

[حاشیہ طحطاوی علی الدر المختار ۴/۱۱۵]

اس مسئلے میں کل چار صورتیں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ ساعی نے ایسے شخص کی شکایت لگائی جو اس کو

تکلیف دیتا ہے اور ساعی خود تکلیف دور کرنے پر قادر نہیں ہے (چنانچہ اگر خود تکلیف دور کرنے پر قادر ہو اس کے باوجود شکایت لگائے تو یہ ضامن ہوگا۔) یا پھر ایسے شخص کی شکایت لگائی جو کسی فسق میں مبتلاء ہے اور منع کرنے کے باوجود باز نہیں آتا تو اب اگر بادشاہ نے مذکورہ شخص (جس کی شکایت لگائی گئی) کو سزا دی تو ساعی ضامن نہ ہوگا۔ یہ صورت **او سعی الی سلطان** ......سے...... **لا یمنتع بنهبة**'' کی عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ساعی نے بادشاہ سے کہا کہ فلاں شخص کو خزانہ ملا ہے چنانچہ آپ اس سے تاوان لیں تو اب اگر بادشاہ عادل ہو کہ کبھی لوگوں سے تاوان لیتا ہو اور کبھی نہ لیتا ہو تو اگر بادشاہ نے مذکورہ شخص سے تاوان لے لیا۔ پھر ساعی کا کذب ظاہر ہوگیا تو ساعی ضامن نہ ہوگا۔ یہ صورت **او قال مع سلطان**...... سے...... **شیألا یضمن** کی عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ ساعی نے بادشاہ سے کہا کہ فلاں کو خزانہ ملا ہے۔ چنانچہ آپ اس سے تاوان لیں تو اب اگر بادشاہ ظالم ہو کہ ہر ایک سے تاوان ضروری لیتا ہو تو ایسی صورت میں ساعی ضامن ہوگا۔ یہ صورت ''**و لو غرم البتة یضمن**'' کی عبارت میں بیان کی ہے۔ البتہ ہمارے زمانے میں فتویٰ اس پر ہے کہ بادشاہ خواہ عادل ہو یا ظالم دونوں صورتوں میں ساعی ضامن ہوگا۔ (حاشیہ الطحاوی علی الدرالمختار:۴/۵۱۱) چوتھی صورت یہ ہے کہ ساعی نے کسی شخص کی ناحق شکایت بادشاہ کو لگائی اور بادشاہ نے اس شخص کو سزا دی تو اب امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ساعی ضامن ہوگا اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ساعی ضامن نہ ہوگا یہ صورت ''**و کذالو**...... **الی اخرہ** تک بیان کی ہے۔

راجح قول:

مشایخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[ملتقی الابحر/۴/ ۹۸، شامی ۶/ ۲۱۳، حاشیۃ الطحاوی علی الدرالمختار/۴/ ۱۱۵، شرح النقایہ......۲/ ۱۱۴، مجمع الانہر/۴/ ۹۹]

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے سلطان کی قید لگائی ہے یہ قید احترازی نہیں ہے چنانچہ اگر ایسے شخص کو شکایت لگائی جو اثر ورسوخ والا ہو اور وہ اس شخص کو سزا دے تو بھی یہی حکم ہے۔ [حاشیۃ الطحاوی علی الدرالمختار/۴/ ۱۱۵]

علامہ سید ابوشجاع رحمہ اللہ تعالیٰ نے ساعی کو قتل کرنے کا فتویٰ دیا ہے اور بعض نے تعزیر لگانے کا فتویٰ دیا ہے۔ [شامی:۶/ ۲۱۳]

قد بذلت جهدا كثيرا لتنقيح هذه المسئلة و راجعت الى الكتب الكثيرة فان شئت تفصيل هذه المسئلة فارجع الى اللكتب المذكورة.

فلله الحمد اكمل الحمد فى البداية النهاية على من و فقنى با تمام المجلد الثالث من شرح الوقاية و الصلوٰة و السلام على من ارسله للهداية و هو اصل العلم فى الرواية و الدراية و على اله و صحبه الى يوم النهاية و يليه شرح المجلد الرابع من شرح الوقاية ان شاء الله

......☆☆☆☆......

کتاب الشفعة

کتاب الشفعہ کی کتاب الغصب سے مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک میں دوسرے کے مال کا اس کی رضاء کے بغیر مالک بنا جاتا ہے مگر غصب کا وقوع زائد ہے اس لیے غصب کو مقدم ذکر کیا اور اس کو موخر کیا۔ [بحرالرائق: ۸/ ۲۲۸]

کتاب الشفعۃ سے قبل چند باتیں بطور تمہید سمجھیں۔

لغوی معنی:

"الشفعة" الشفع سے ماخوذ ہے جس کے معنی "ملانا" ہے۔

شرعی معنی:

شرعی معنی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیے ہیں۔ **تملک عقار علی مشتریه جبراً بمثل ثمنهٗ**

دلیل:

شفعہ کے ثبوت کی دلیل آپ علیہ السلام کا یہ ارشاد مبارک ہے "**الجار احق بشفعة جاره**" اور آپ علیہ السلام سے مروی ہے۔ **قضی بالشفعة فی کل شرکة لم تقسم ربعه او حائطه**۔

رکن:

اس کا رکن مشتری یا بائع سے وہ زمین لینا ہے۔

شرائط:

شفعہ کی دو شرطیں ہیں۔ (۱) محلِ شفعہ زمین یا مکان وغیرہ ہو۔ (۲) اس کا مالک ایسے بدل سے بنا گیا ہو جو مال ہو۔

حکم:

سبب پائے جانے کے وقت شفعہ طلب کرنا جائز ہو جاتا ہے۔

صفت:

شفعہ کے ذریعے کسی زمین کو لینا ایسا ہے جیسے اس زمین کو نئے سرے سے خریدنا، چنانچہ اس میں خیار رؤیت اور خیار شرط جاری ہوں گے۔

سبب:

شفعہ کے سبب دو طرح کے ہیں۔ (۱) سبب الاخذ۔ (۲) سبب المشروعیت۔

سبب الاخذ (یعنی مشتری سے لینے کا سبب) یہ ہے کہ شفیع کی ملک مشتری کی زمین کے ساتھ شرکت یا جوار کے ذریعے ملی ہو۔

سبب المشروعیت (شفعہ مشروع ہونے کا سبب) اس ضرر کو دور کرنا ہے جو پڑوسی کے ساتھ رہنے کی وجہ سے ہمیشہ کے لیے پیدا ہو جائے گا۔ [بحرالرائق: ۸/ ۲۲۸، شامی ۶/ ۲۱۶]

عبارت:

هی تملک عقار علی مشریه جبراً بمثل ثمنه ای بمثل ثمن المشتری و هو الثمن الذی اشتری به. و تجب بعد البیع المراد بالوجوب الثبوت و تستقر بالاشهاد اذ حق الشفعة قبل الاشهاد متزلزل لانه بحیث لواخر الطلب تبطل فاذا اشهد استقر ای لا تبطل بعد ذلک بالتاخیر. و یملک بالاخذ بالتراضی او بقضاء القاضی بقدر رؤس الشفعاء لا الملک ای انما تملک العقار اذا اخذه الشفیع برضاه و برضی المشتری و قوله بقضاء القاضی عطف علی الاخذ لا علی التراضی لان القاضی اذا حکم یثبت الملک للشفیع قبل.

ترجمہ:

شفعہ جائیداد کا اس کے مشتری سے جبراً مشتری کے ثمن کے مثل کے بدلے مالک بننا ہے یعنی مشتری کے ثمن کے مثل اور یہ وہ ثمن ہے جس کے بدلے مشتری نے خریدا ہے اور بیع کے بعد واجب ہوتا ہے وجوب سے ثبوت مراد ہے اور شفعہ گواہیوں سے پکا ہوتا ہے اس لیے کہ گواہ بنانے سے قبل حق شفعہ متزلزل تھا۔ کیونکہ وہ اس طور پر ہے کہ اگر طلب کو موخر کیا جائے گا۔ تو حق شفعہ باطل ہو جائے گا پس جب گواہ بنا لیے گئے تو وہ پختہ ہو جاتا ہے یعنی اس کے بعد تاخیر سے باطل نہیں ہوتا اور شفیع باہمی رضامندی کے ساتھ اور قاضی کے فیصلے کی وجہ سے شفعاء کے رؤس کے بقدر مالک بنے گا نہ کہ ملک کے بقدر یعنی سوائے اس کے نہیں کہ جائیداد کا مالک بنا جائے گا جب شفیع جائیداد کو اپنی رضامندی اور مشتری کی رضامندی کے ساتھ لے گا اور ماتن کا قول ''بقضاء القاضی'' کا عطف ''الاخذ'' پر ہے ''التراضی'' پر نہیں ہے، اس لیے قاضی نے جب فیصلہ کر دیا تو شفیع کے لیے ملکیت لینے سے قبل ثابت ہو جائے گی۔

تشریح:

هی تملک...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے شفعہ کی شرعی تعریف بیان کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شفیع جائیداد کو مشتری سے زبردستی اسی ثمن کے بدلے خرید کر مالک بن جاتا ہے جو ثمن مشتری نے بائع کو دیا تھا۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''عقار'' کی قید لگائی ہے جس سے منقولی شئی اور منافع خارج ہو گئے اور ''جبراً'' کی قید لگائی جس سے بیع خارج ہو گئی۔　[بحر الرائق: ۸/ ۲۲۸]

و تجب بعد...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ شفعہ کی دو صفات بیان کر رہے ہیں پہلی صفت یہ ہے کہ شفعہ بیع کے بعد واجب ہوتا ہے اور وجوب سے یہاں وجوب شرعی مراد نہیں ہے بلکہ وجوب سے ثبوت مراد ہے کیونکہ طلبِ شفعہ شفیع پر واجب نہیں ہے کہ عدم طلب کی صورت میں ترک واجب لازم آئے اور دوسری صفت یہ ہے کہ حق شفعہ گواہ بنانے سے پختہ ہو جاتا ہے یعنی جب شفیع نے طلب شفعہ کا اظہار کر دیا تو اب طلب شفعہ پر گواہ بھی بنا لے کیونکہ حق شفعہ کمزور حق ہے کہ اگر بیع کا علم ہونے کے بعد کچھ دیر تک طلب نہ کیا جائے تو یہ حق باطل ہو جاتا ہے جب یہ حق کمزور ہے تو اس کو گواہوں کے ذریعے پختہ کیا جائے گا تاکہ تاخیر سے باطل نہ ہو

و یملک بالاخذ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ شفیع کے مالک بننے کے دو طریقے بیان کر رہے ہیں پہلا طریقہ یہ ہے کہ شفیع مشتری سے باہمی رضامندی کے ساتھ گھر لے لے تو بھی شفیع اس کا مالک بن جائے گا اور اسی طرح اگر شفیع نے مشتری سے گھر نہیں لیا اور قاضی نے شفیع کے حق میں فیصلہ کر دیا تو بھی شفیع مالک بن جائے گا اگرچہ مشتری راضی نہ ہو لہٰذا متن کی عبارت میں ''بقضاء القاضی'' کا عطف ''بالاخذ'' پر ہے اور ''التراضی'' پر نہیں ہے کیونکہ جب قاضی نے فیصلہ کر دیا تو شفیع کی ملکیت ثابت ہو جائے گی اگرچہ مشتری راضی نہ ہو چنانچہ ''بقضاء القاضی'' کا عطف ''بالتراضی'' پر نہیں ہے۔

بقدر عدد الرؤس...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر شفیع چند مالک ہوں مثلاً ایک گھر میں تین حصے دار ہیں ایک کا حصہ نصف اور ایک کا ثلث اور ایک کا سدس ہے پھر صاحب نصف نے اپنا حصہ کسی کو فروخت کر دیا تو اب باقی دونوں شریک (صاحب ثلث اور صاحب سدس) حق شفعہ میں برابر ہیں اور شفعہ سے حاصل ہونے والا حصہ دونوں کے مابین نصف نصف ہوگا اور ملک کا اعتبار نہیں ہوگا کہ صاحب ثلث کو دو حصے اور صاحب سدس کو ایک حصہ ملے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے بلکہ عدد روس کی بناء پر دونوں اس میں نصف نصف کے مالک ہوں گے۔ [البنایہ:۱۴/۲۲]

عبارت:

اخذه لخليط في نفس المبيع ثم له في حق المبيع اى ثم للشريك في حق المبيع كالشرب و الطريق خاصتين كشرب نهر لا تجرى فيه السفن و طريق لا ينفذ ثم لجار ملاصق بابه في سكة اخرى كو اضع جذوع على الحائط انما ذكروا ضع الجذوع ليعلم انه جار و ليس بخليط و لا يشترط للجار الملاصق وضع الجذع حتى لو لم يكن له شئى على الحائط يكون جارا ملاصقا و عند الشافعي رحمه الله تعالىٰ لا يثبت الشفعة للجار بل للاولين.

ترجمہ:

شفعہ نفس مبیع میں شریک کے لیے (ثابت ہوتا ہے) پھر حق مبیع میں شریک کے لیے (ثابت ہوتا ہے) یعنی پھر حقِ مبیع میں شریک کے لیے جیسے پانی کی باری اور راستہ جو دونوں خاص ہوں جیسے اس نہر کی پانی کی باری جس نہر میں کشتیاں نہ چلتی ہوں اور وہ راستہ جو آگے سے کھلا ہوا نہ ہو پھر اس پڑوسی کے لیے شفعہ ثابت ہوتا ہے جس کا دروازہ دوسری گلی میں ملاصق ہو جیسے دیوار پر شہتیر رکھنے والا سوائے اس کے نہیں کہ ''واضع الجذوع'' کو ذکر کیا تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ پڑوسی ہے اور شریک نہیں ہے اور جار ملاصق کے لیے شہتیر رکھنا شرط نہیں ہے لہٰذا اگر اس کی دیوار پر کوئی شئی نہ ہو تو بھی وہ جار ملاصق ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفعہ پڑوسی کے لیے ثابت نہیں ہے بلکہ پہلے دونوں (نفس مبیع اور حق مبیع میں شریک) کے لیے ہے۔

تشریح:

للخليط في نفس...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ شفعہ کا مستحق کون کون ہوتا ہے چنانچہ سب سے مقدم وہ شخص ہے جو نفس مبیع میں شریک ہو یعنی دو شخصوں کے درمیان گھر مشترک تھا اور ابھی تقسیم نہیں ہوئی تھی کہ ایک شریک نے اپنا حصہ فروخت کر دیا تو دوسرا شریک نفس مبیع شریک ہے وہ شفعہ کا حق دار ہے اگر یہ شفعہ نہ کرے تو پھر حق مبیع میں شریک کیلیے شفعہ ثابت ہوگا یعنی دو شخصوں کا اپنی زمین میں آنے کا راستہ مشترک ہے تو اگر ایک نے اپنی زمین فروخت کر دی تو حق مبیع میں شریک شفعہ کا حق دار ہوگا اور حق مبیع میں شریک ہونے کی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو صورتیں بیان کی ہیں کہ دونوں پانی کی باری میں شریک ہوں یا راستے میں شریک ہوں اب یہ پانی کی باری اور راستہ دونوں عام نہیں ہیں۔ بلکہ راستے سے مراد یہ ہے کہ وہ آگے سے بند ہو اور پانی کی باری سے مراد یہ ہے کہ ایسی نہر سے ہو جس نہر میں کشتیاں نہ چلتی ہو۔ نہر خاص کی یہ تفسیر امام محی رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے جب کہ اکثر مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس نہر سے پانی استعمال کرنے والوں کا اعتبار ہوگا اگر ان کو شمار کیا جا سکتا ہے تب وہ نہر خاص ہے ورنہ نہر عام ہے لیکن صحیح قول یہ ہے کہ مجتہد حاکم کی رائے کے حوالے کیا جائے گا اگر وہ اس کو نہر خاص کہے تو وہ نہر خاص ہوگی ورنہ نہر عام ہوگی۔ [شامی:۶/۲۲۰،البنایۃ:۱۴/۱۸]

ثـم لجار ملاصق...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیسرا شخص جو شفعہ کا حق دار ہے اس کو بیان کر رہے ہیں وہ جار ملاصق ہے جار ملاصق وہ ہوتا ہے جس کے گھر کی پشت دار مشفوعہ کی پشت سے ملی ہو اور اس کا دروازہ دوسری گلی میں ہو چناں چہ پہلے دونوں شخص جب حق شفعہ سے دستبردار ہو جائیں تو احناف کے نزدیک جار ملاصق کے لیے شفعہ ثابت ہوگا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جار ملاصق کے لیے شفعہ ثابت نہیں ہوتا اور اس کے بقیہ پڑوسی جن کا گھر دار مشفوعہ سے ملا ہو اور دروازہ اسی گلی میں ہو تو وہ خلیط کے حکم میں ہیں۔
[درمختار:۶/۲۲۱]

کـواضـع جـذوع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دار مشفوعہ کی دیوار پر دوسرے پڑوسی کے شہتیر رکھے ہوئے ہوں تو وہ پڑوسی ہوگا اور خلیط نہ ہوگا چناں چہ جب خلیط فی نفس مبیع یا خلیط فی حق مبیع شفعہ سے دستبردار ہوگا تب اس کو حق شفعہ حاصل ہوگا جب یہ معلوم ہو گیا کہ شہتیر رکھنے والا پڑوسی ہوگا تو اس سے یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ پڑوسی وہ ہوگا جس کا شہتیر دار مشفوعہ کی دیوار پر رکھا ہو تو اس شبے کو و لا یشتـرط لـلجار...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے دور کر دیا کہ جار ملاصق کے شہتیر رکھنے کی شرط نہیں ہے چناں چہ اگر جار ملاصق کا دار مشفوعہ کی دیوار پر شہتیر نہ ہو تب یعنی وہ جار ملاصق ہوگا۔

و عـنـد الشـافـعي...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب بیان کر رہے ہیں کہ ان کے نزدیک حق شفعہ جار (پڑوسی) کے لیے ثابت نہیں ہے البتہ نفسِ مبیع اور حقِ مبیع میں شریک کے لیے جائز ہے۔

نوٹ:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب نقل کیا ہے یہی امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا صحیح مذہب ہے کیوں کہ "ھدایہ" کی بعض شروحات میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ نقل کیا گیا ہے کہ ان کے نزدیک جس طرح جار کے لیے حق شفعہ نہیں ہے اسی طرح حقِ مبیع میں شریک کے لیے بھی حق شفعہ نہیں ہے یہ صحیح نہیں ہے بلکہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا جو مذہب نقل کیا ہے یہی مذہب شوافع کی کتب میں منقول ہے اور یہی مذہب شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے نقل کیا ہے۔

و يطلبها الشفيع في مجلس علمه بالبيع بلفظ يفهم طلبها كطلب الشفعة و نحوه مثل انا طالب للشفعة او اطلبها وا اعتبـار مـجـلـس الـعـلم اختيار الكرخي و عند بعض المشايخ زه ليس له خيار المجلس حتى ان سكت ادنى سكوت تبـطـل شفعته و هو طلب المواثبة انما سمى بهذا ليدل على غاية التعجيل كان الشفيع يثب و يطلب الشفعة ثم يشهد عـنـد الـعـقـار او على من معه من بائع او مشترى فيقول اشترى فلان هذه الدار و اما شفيعها و قد كنت طلبت الشفعة واطـلـبهـا الأن فـاشهد و ااعليه و هو طلب الاشهاد اعلم ان هذا الطلب انما يجب عند التمكن من لاشهاد عند الدار و عـنـد صـاحب اليد حتى لو تمكن و لم يشهد بطلب شفعته و في الذخيرة اذا كان الشفيع في طريق مكة فطلب طلب الـمـواثبة و عجز عن الطلب الاشهاد عند الدار او عند صاحب الميديو كل وكيلا ان رجد و ان لم يجد يرسل رسولا او كتـابـا فـان لـم يجد فهو على شفعته فاذا حضر طلب و ان وجد و لم يفعل بطلب شفعته ثم يطلب عند قاض فيقول اشترى فلان دار كذا او انا شفيعها بدار كذا لي فمره يسلم الي و هو طلب تمليك و خصومة.

ترجمہ:

اور شفیع شفعہ کو بیع کا علم ہونے والی مجلس میں ایسے لفظ سے طلب کرے گا جس سے شفعہ طلب کرنا مفہوم ہوتا ہو جیسے شفعہ طلب کرنا اور

اس جیسے الفاظ مثال کے طور پر میں شفعہ کو طلب کرنے والا ہوں یا میں شفعہ طلب کرتا ہوں اور مجلس علم کا اعتبار امام کرخی کا اختیار کردہ ہے اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو خیار مجلس نہیں ہے لہٰذا اگر اس نے ادنیٰ سکوت کیا تو اس کا حق شفعہ باطل ہو جائے گا اور یہ طلبِ مواثبت ہے سوائے اس کے نہیں کہ اس کا یہ نام رکھا گیا تاکہ یہ انتہائی جلدی پر دلالت کرے گویا کہ شفیع کودتا ہے اور شفعہ طلب کرتا ہے پھر شفیع جائیداد کے پاس یا اس شخص پر جس کے پاس جائیداد ہو یعنی بائع یا مشتری پر گواہ بنائے چنانچہ وہ کہے کہ فلاں نے یہ گھر خریدا ہے اور میں اس کا شفیع ہوں اور میں نے شفعہ کا مطالبہ کیا تھا اور میں اس کو اب بھی طلب کرتا ہوں پس تم اس پر گواہ بن جاؤ اور یہ طلبِ اشہاد ہے تو جان لے کہ یہ طلب گھر کے پاس یا صاحبِ ید کے پاس گواہ بنانے کی قدرت حاصل ہونے کے وقت ہی واجب ہوتی ہے چنانچہ اگر وہ قادر رہا اور اس نے گواہ نہیں بنائے تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا اور ''ذخیرۃ'' میں ہے کہ جب شفیع مکہ مکرمہ کے راستے میں ہو پھر اس نے طلب مواثبت کی اور گھر کے پاس یا صاحب ید کے پاس گواہ بنانے سے عاجز رہا تو اگر کسی شخص کو پائے تو وکیل بنا دے اور اگر نہ پائے تو یا خط بھیجے پھر اگر یہ نہ پائے تو وہ اپنے شفعہ پر باقی رہے گا پھر جب وہ حاضر ہو تو طلب اشہاد کرے اور اگر اس نے طلب اشہاد کا راستہ پایا اور طلب نہ کی تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا پھر وہ قاضی کے پاس طلب کرے چنانچہ وہ یوں کہے کہ فلاں نے ایسا گھر خریدا اور میں اس کا شفیع ایسے گھر کی وجہ سے ہوں جو میرا ہے پس آپ اس کو حکم دیں کہ وہ گھر میرے حوالے کر دے اور یہ طلب تملیک اور خصومت ہے۔

تشریح:

و یطلبها الشفیع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ طلب شفعہ کی کیفیت بیان کر رہے ہیں شفعہ میں تین طلبیں ہوتی ہیں۔

(۱) طلب مواثبت۔ (۲) طلب اشہاد۔ (۳) طلب تملیک وخصومت۔

طلب مواثبت:

ان میں سے ہر ایک کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بالترتیب بیان کیا ہے۔

و یطلبها الشفیع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ طلب مواثبت کو ذکر کر رہے ہیں یعنی جس وقت شفیع کو گھر فروخت کیے جانے کا علم ہو تو اسی وقت ایسا لفظ بولے جس سے طلب شفعہ مفہوم ہوتا ہو مثلاً یوں کہہ دے کہ **انا طالب للشفعة** یا ''**انا اطلب الشفعة**'' وغیرہ اس طلب کرنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ شفیع نے شفعہ سے اعراض نہیں کیا اور اس کو طلب مواثبت کہا جاتا ہے۔ ''**مواثبة**'' ''**وثب**'' سے ہے جس کے معنی تیز تیز چلنا لہٰذا شفیع کو جیسے ہی علم ہو تو وہ جلدی سے طلب شفعہ کا اظہار کر دے اور اس کا نام طلب مواثبت اسی وجہ سے رکھا گیا ہے تاکہ یہ انتہائی جلدی پر دلالت کرے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث میں ہے ''**الشفعة لمن و اثبها**'' تو حدیث کی برکت حاصل کرنے کے لیے طلب مواثبت نام رکھا گیا ہے۔

اب رہی یہ بات کہ جب شفیع کو بیع کا علم ہوا تو علم ہوتے ہی طلب مواثبت کرنا ضروری ہے یا کچھ دیر ٹھہر کر طلب مواثبت کر لینا بھی کافی ہوگا اس میں اختلاف ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ بیع کا علم ہونے کی مجلس جب تک باقی ہے تو یہ طلب مواثبت کر سکتا ہے اس کو امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اختیار کیا ہے جب کہ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیع کا علم ہوتے ہی فوراً طلب کرنا ضروری ہے لہٰذا اگر کچھ دیر سکوت کیا تو حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔

راجح قول:

بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول راجح ہے لہٰذا ادنی سکوت کرنے سے حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔　　[شامی:۶/۲۲۴]

طلبِ اشہاد:

ثم یشهد عند العقار ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ طلبِ اشہاد کو بیان کر رہے ہیں یعنی جب شفیع نے طلب مواثبت کر لی تو پھر طلب اشہاد کرنا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ شفیع جائیداد کے پاس گواہ بنائے یا بائع کے پاس گواہ بنائے بشرطیکہ گھر وغیرہ بائع کے قبضے میں ہو ورنہ بائع کے پاس گواہ نہیں بنائے گا یا مشتری کے پاس گواہ بنائے اگر چہ اس کے پاس گھر نہ ہو اور گواہوں سے یوں کہے کہ فلاں نے یہ گھر خریدا ہے اور میں اس کا شفیع ہوں اور میں طلب مواثبت کر چکا ہوں اور ابھی بھی میں شفعہ کا طالب ہوں تم اس پر گواہ بن جاؤ یہ طلب اشہاد ہے اس کو طلب تقریر بھی کہا جاتا ہے۔

اعلم ان...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ طلب اشہاد کی مدت بیان کر رہے ہیں کہ طلبِ اشہاد کی مدت اس وقت تک رہتی ہے جب تک شفیع اشہاد پر قادر نہ ہو لہٰذا اگر شفیع اشہاد پر قادر ہوا اور اس نے طلب اشہاد نہیں کی تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔

و فی الذخیرة ...... سے شارح اس بات (کہ قدرت پانے کی صورت میں طلب نہ کرنے کے وقت شفعہ باطل ہو جائے گا) کی تائید میں ''ذخیرة'' کی عبارت ذکر کر رہے ہیں کہ اگر شفیع مکہ مکرمہ کے راستے میں ہو اور اس نے طلب مواثبت کر لی ہو اور طلب اشہاد کرنے پر بذات خود عاجز ہو تو اب اگر شفیع طلب اشہاد کے لیے وکیل بنا سکتا ہے تو وکیل مقرر کر کے اس کو بھیج دے اور اگر وکیل نہ ملے تو کسی قاصد کو یا خط بھیج دے اور اگر یہ بھی نہ پائے تو اس کا حق شفعہ باقی رہے گا کیونکہ وہ طلب اشہاد پر قادر نہیں ہوا جب وہ قادر نہیں ہوا تو طلب اشہاد کی مدت باقی ہے۔ لہٰذا حق شفعہ بھی باقی رہے گا۔

البتہ اگر شفیع کو وکیل یا قاصد مل سکتا تھا جس کے ذریعے طلب اشہاد کر لیتا اور اس نے یوں نہ کیا تو حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔

طلب تملیک و خصومت:

ثم یطلب ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ طلب خصومت کو بیان کر رہے ہیں کہ جب شفیع نے طلب اشہاد کر لی تو اب قاضی کے پاس جائے اور اس کو یوں کہے کہ ''فلان نے ایسا گھر خریدا ہے اور میں اس گھر کا شفیع اپنے گھر کے سبب سے ہوں چناں چہ آپ مشتری کو حکم دیں کہ وہ گھر میرے حوالے کر دے۔''

فائدہ:

مندرجہ بالا جو تین طلبوں کا بیان گزرا ہے ان کو بالترتیب کرنا لازم نہیں ہے کہ پہلے طلب مواثبت پھر طلب اشہاد پھر طلب خصومت کی جائے بلکہ اگر شفیع نے بیع کا علم ہوتے ہی قاضی کے پاس دعویٰ کر دیا تو اب طلب مواثبت اور طلب اشہاد ساقط ہو جائیں گی اور حق شفعہ ثابت ہو جائے گا۔

عبارت:

و بتاخیره لا تبطل الشفعة و قال محمد رحمه الله تعالیٰ اذا اخره شهر ابطلت و به یفتی و اذا طلب سال القاضی الخصم عنها ای عن مالکیه الشفیع الدار المشفوع بها. فان اقر بملک ما شفع به و نکل الحلف علی العلم بانه مالک کذا او لو برهن الشفیع ساله عن الشراء فان اقر به او نکل عن الحلف علی الحاصل او السبب اعلم ان ثبوت الشفعة ان کان متفقا علیه یحلف علی الحاصل باللّٰه ما استحق هذا الشفیع الشفعة علی و ان کان مختلفا فیه کشفعة الجوار یحلف علی السبب باللّٰه ماشتریت هذه الدار لانه ربما یحلف علی

الحاصل بمذهب الشافعي رحمه الله تعالىٰ و قد سبق في كتاب الدعوى. او برهن الشفيع قضي له بها و ان لم يحضر الثمن وقت الدعوى.

ترجمہ:

اور طلب خصومت کو موخر کرنے سے حق شفعہ باطل نہیں ہوتا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے جب شفیع نے ایک ماہ تک اس کو موخر کیا تو حق شفعہ باطل ہو جائے گا اور اسی پر فتویٰ ہے اور جب شفیع نے طلب خصومت کی تو قاضی خصم سے اس کے بارے میں سوال کرے گا یعنی شفیع کے "دار مشفوع بها" کی ملکیت کے بارے میں سوال کرے گا چناں چہ اگر مشتری نے "مشفوع بها" کی ملکیت کا شفیع کے لیے اقرار کر لیا (تو ٹھیک ہے) اور اس بات کے علم پر حلف اٹھانے سے انکار کیا کہ یہ اس کا مالک ہے یا شفیع نے گواہی قائم کر دی تو قاضی اس سے شراء کے بارے میں سوال کرے چنانچہ اگر مشتری شراء کا اقرار کرے (تو ٹھیک ہے) یا حاصل یا سبب پر حلف اٹھانے سے انکار کرے تو جان لے کہ ثبوتِ شفعہ اگر متفق علیہ ہو تو مشتری سے حاصل پر حلف لیا جائے گا اس طور پر کہ اللہ کی قسم شفیع مجھ پر شفعہ کا مستحق نہیں ہے اور اگر ثبوت شفعہ مختلف فیہ ہو جیسے پڑوسی کا شفعہ کرنا تو سبب پر حلف لیا جائے گا اس طور پر کہ اللہ کی قسم میں نے یہ گھر نہیں خریدا اس لیے کہ کبھی ممکن ہے مشتری حاصل پر امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب کی وجہ سے حلف اٹھالے اور اس کا ذکر کتاب الدعویٰ میں گزر چکا ہے۔ یا شفیع اس کے بارے میں گواہی قائم کر دے تو اس کے لیے شفعہ کا فیصلہ کر دیا جائے گا اگر چہ شفیع ثمن کا دعویٰ کے وقت حاضر نہ کرے۔

تشریح:

و بتاخيره ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر شفیع نے طلب مواثبت اور طلب اشہاد کر لی اور پھر طلب خصومت میں تاخیر کرے تو اس تاخیر کرنے کی وجہ سے امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حق شفعہ باطل نہ ہوگا جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر شفیع نے بلا عذر ایک ماہ تک طلب خصومت کو موخر کیا تو حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے اور اکابر دیو بند میں سے حضرت مفتی شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اور حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے اور فرمایا کہ اگر کسی عذر معقول کی وجہ سے شفیع شفعہ کو موخر کرے تو حق شفعہ باطل نہ ہوگا۔

[شامی ۶/۲۲۶، هدایہ: ۸/۳۱۰، هندیہ: ۵/۱۷۳، احسن الفتاویٰ: ۷/۳۵۳، امداد المفتین: ۲/۷۶]

و اذا طلب...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ طلب خصومت کے بعد ہونے والی صورت کو بیان کر رہے ہیں جس کی صحیح ترتیب ھدایہ میں مذکور ہے کہ جب شفیع نے طلب خصومت کر لی تو اب قاضی مدعی سے گھر کی جگہ اور حدود کے بارے میں سوال کرے گا جب شفیع یہ بیان کر دے تو پھر قاضی یہ سوال کرے گا کہ مشتری نے گھر پر قبضہ کر لیا ہے یا نہیں جب یہ بیان کر دے تو قاضی اس سے طلب تقریر کے بارے میں سوال کرے گا اور طلب اشہاد کے بارے میں سوال کرے گا جب شفیع ان تمام سوالات کے جوابات صحیح طرح دے دے پھر قاضی مدعی علیہ (مشتری) پر متوجہ ہوگا اور اس سے سوال کرے گا کہ شفیع نے جس گھر کی وجہ سے تم پر شفعہ کیا ہے آیا وہ اس گھر کا مالک ہے پس اگر مشتری نے شفیع کے مالک ہونے کا اعتراف کر لیا تو ٹھیک ہے ورنہ قاضی شفیع کو گھر کے مالک ہونے پر گواہی پیش کرنے کے لیے کہے گا۔ ورنہ قاضی مشتری سے حلف لے گا جس کی صورت یہ ہے کہ مشتری شفیع کے مالک ہونے کے علم کی نفی پر حلف اٹھائے یعنی یوں کہے

(بـالـلّٰه ما اعلم انه مالک للذی ذکره مما یشفع به) پس اگر شفیع نے ملک پر گواہی پیش کر دی یا مشتری نے علم پر حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو شفیع کی ملک ثابت ہو جائے گی۔[یہی مطلب سال القاضی...... سے...... لو برهن الشفیع] تک عبارت کا ہے۔
چنانچہ جب شفیع کی ملک ثابت ہوگئی تو اب قاضی مشتری سے سوال کرے گا کہ اس نے گھر خریدا ہے یا نہیں پس اگر مشتری اقرار کرلے تو شفعہ ثابت ہو جائے گا ورنہ قاضی شفیع کو حکم دے گا کہ وہ مشتری کے گھر خریدنے پر گواہ پیش کرے لہٰذا اگر شفیع نے گواہ پیش کر دیئے تو شفعہ ثابت ہو جائے گا جیسا کہ او بـرهـن الشـفیع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو بیان کیا ہے اور اگر شفیع گواہ پیش کرنے سے عاجز آگیا تو اب قاضی مشتری کو حاصل یا سبب پر قسم اٹھانے کو کہے گا حاصل پر قسم اٹھانے کی صورت یہ ہے (بـالـلّٰه ما استحق علی فی هذه الـدار شفعة من الوجه الذی ذکره) اور سبب پر قسم اٹھانے کی صورت یہ ہے (بـاللّٰه ابتعت) لہٰذا اگر مشتری نے حلف اٹھالیا تو شفعہ ثابت نہ ہوگا ورنہ شفعہ ثابت ہو جائے گا یہی مطلب [ساله عن الشرا...... سے علی الحاصل او السبب] تک عبارت کا ہے۔
اعـلـم ان ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ حاصل یا سبب پر حلف لینے کی وجہ بیان کر رہے ہیں یہ بات جاننی چاہیے کہ حق شفعہ احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک تین اشخاص کو حاصل ہوتا ہے۔
(۱) نفس مبیع میں شریک کے لیے (۲) حق مبیع میں شریک کے لیے (۳) جار ملاصق کے لیے۔
امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حق شفعہ صرف نفس مبیع اور حق مبیع میں شریک کے لیے ہے (اس قول کے مطابق جس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے نقل کیا ہے) اور جار ملاصق کے لیے نہیں ہے تو اسی کو مدنظر رکھتے ہوئے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ اگر ثبوت شفعہ متفق علیہ ہو یعنی نفس مبیع میں شریک کے لیے ہو یا حق مبیع میں شریک کے لیے ہو تو اب مشتری سے حاصل پر حلف لیا جائے گا۔ کیونکہ سبب پر حلف لینے کی صورت میں مشتری کو ضرر ہے کہ ہوسکتا ہے عقد فسخ ہو چکا ہو اور اگر ثبوتِ شفعہ مختلف فیہ ہو یعنی جار ملاصق شفیع ہو تو اب سبب پر حلف لیا جائے گا کیونکہ ممکن ہے کہ مشتری امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب کے پیش نظر حاصل پر حلف اٹھالے اور شفیع کو ضرر ہو جائے لہٰذا شفیع کو ضرر سے بچانے کے لیے ہم نے کہا کہ مشتری سے سبب پر حلف لیا جائے اور سبب اور حاصل پر حلف لینے کی مکمل تفصیل کتاب الدعویٰ میں گزر چکی ہے۔ مناسب ہے کہ اس کو دوبارہ دیکھ لیا جائے بندہ نے اس مسئلے میں تفصیل بیان کی ہے اس کو دیکھنے سے یہ مسئلہ سمجھنا بھی سہل ہو جائے گا ان شاء اللہ۔

عبارت:

و اذا قـضـی لزمه احضاره و للمشتری حبس الدار بقبض ثمنه فلو قیل للشفیع اد الثمن فاخر لاتبطل شفعته. و الـخـصـم الـبـائـع ان لـم یسلم ای خصم الشفیع البائع ان لم یسلم المبیع الی المشتری و لا تسمع البینة علیه حتی بحضر المشتری فیفسخ بحضوره انما یشترط حضور البائع و المشتری لان الملک له و الید للبائع فاذا اسلم الی المشتری لایشترط حضور البائع لانه صار اجنبیا و یقضی للشفیع بالشفعة. و العهدة علی البائع حتی یجب تسلیم الدار علی البائع و عندالاستحقاق یکون عهدة الثمن علی البائع فیطلب منه و للشفیع خیار الرؤیة و العیب و ان شرط المشتری البراء ة عنه

ترجمہ:

اور جب قاضی نے شفعہ کا فیصلہ کر دیا تو شفیع کو ثمن حاضر کرنا لازم ہو جائے گا اور مشتری کے لیے اپنے ثمن پر قبضہ کرنے کی وجہ سے گھر

دینے سے روکنا جائز ہے چنانچہ اگر شفیع سے کہا گیا ثمن ادا کرو پھر اس نے تاخیر کی تو اس کا شفعہ باطل نہ ہوگا اور خصم بائع ہوگا اگر بائع نے گھر حوالے نہ کیا ہو یعنی شفیع کا خصم بائع ہوگا اگر بائع نے مبیع مشتری کے حوالے نہ کی ہو اور بائع کے خلاف گواہی نہیں سنی جائے گی۔ یہاں تک کہ مشتری حاضر ہو جائے پھر مشتری کی موجودگی میں عقد فسخ کیا جائے گا۔ سوائے اس کے نہیں کہ بائع اور مشتری کا حاضر ہونا شرط ہے اس لیے کہ ملک مشتری کی ہے اور قبضہ بائع کا ہے چنانچہ جب مبیع مشتری کے حوالے کر دی گئی ہو تو بائع کا حاضر ہونا شرط نہیں ہے اس لیے کہ بائع اجنبی بن گیا ہے اور شفیع کے لیے شفعہ کا فیصلہ کیا جائے گا اور ذمے داری بائع پر لازم ہوگی لہٰذا بائع پر گھر حوالے کرنا واجب ہے اور استحقاق کے وقت ثمن کی ذمے داری بائع پر ہوگی پس بائع سے ثمن طلب کیا جائے گا اور شفیع کو خیار رؤیۃ اور خیار عیب حاصل ہوگا اگر چہ مشتری نے اس سے بری ہونے کی شرط لگائی ہو۔

تشریح:

و اذا قضی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب قاضی نے شفیع کے حق میں فیصلہ کر دیا تو اب شفیع کو ثمن حاضر کرنا لازم ہے اور مشتری اپنے ثمن پر قبضہ کرنے کی وجہ سے گھر شفیع کو دینے سے روک سکتا ہے پس جب شفیع کو ثمن حاضر کرنا لازم ہے اسی وجہ سے اگر فیصلے کے بعد شفیع کو ثمن حاضر کرنے کے لیے کہا گیا اور اس نے کہا کہ میرے پاس ثمن نہیں ہے یا میں کل ثمن دوں گا تو اس صورت میں بالاجماع شفعہ باطل نہ ہوگا البتہ اگر قاضی کے فیصلہ کرنے سے قبل شفیع سے ثمن حاضر کرنے کو کہا گیا اور اس نے ثمن ادا کرنے میں تاخیر کی تو شفعہ باطل نہ ہوگا لیکن امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفعہ باطل ہو جائے گا۔

راجح قول:

بعض مشایخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے اور بعض نے فرمایا ہے کہ فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔
[التحریر المختار: ۶/ ۲۹۱، بحر الرائق: ۸/ ۲۳۸]

والخصم البائع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ شفیع کے خصم کو بیان کر رہے ہیں چنانچہ اگر بائع نے گھر مشتری کے حوالے نہیں کیا تو اب شفیع کے خصم بائع اور مشتری دونوں ہیں اور شفیع کی گواہی بائع کے خلاف مشتری کی غیر موجودگی میں نہیں سنی جائے گی۔ لہٰذا مشتری کا حاضر ہونا ضروری ہے اس لیے کہ مشتری کی موجودگی میں عقد فسخ کرنا ضروری ہے کیونکہ فسخ قاضی کے فیصلے سے ہوگا اور مشتری غائب ہے اور قضاء علی الغائب صحیح نہیں ہے اس لیے مشتری کا حاضر ہونا ضروری ہے تاکہ اس کی موجودگی میں عقد فسخ کیا جا سکے اور رہی یہ بات کہ مشتری اور بائع کے ایک ساتھ حاضر ہونے کی شرط کیوں رکھی گئی ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ شفیع گھر پر قبضہ اور ملک دونوں چاہتا ہے جب کہ قبضہ بائع کے پاس اور ملک مشتری کے پاس ہے جب شفیع یہ دونوں چاہتا ہے تو ان دونوں بائع اور مشتری کا اجتماع ضروری ہے تاکہ قبضہ اور ملک شفیع کو حاصل ہو جائیں۔ [بحر الرائق، ۸/ ۲۳۸، شامی: ۶/ ۲۲۸]

و یقضی للشفیع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ قاضی شفیع کے لیے شفعہ کا فیصلہ کرے گا اور ضمان عہدہ کا فیصلہ بائع پر کرے گا اگر بائع نے گھر مشتری کے حوالے نہ کیا ہو چنانچہ فیصلہ ہو جانے کے بعد بائع پر شفیع کے گھر حوالے کرنا لازم ہے اور شفیع کے گھر پر قبضہ کرنے کے بعد اگر اس گھر کا کوئی مستحق نکل آیا تو ثمن کا تاوان بائع کے ذمہ لازم ہوگا لہٰذا شفیع استحقاق کے بعد ثمن کا مطالبہ بائع سے کرے گا اور اگر بائع نے مشتری کے گھر حوالے کر دیا تھا پھر قاضی نے فیصلہ کیا تو اب ضمان عہدہ مشتری پر لازم ہوگا لہٰذا گھر حوالے کرنا اور مستحق نکلنے کے وقت ثمن کا تاوان ادا کرنا مشتری کے ذمے ہوگا۔ [شامی: ۶/ ۲۲۸]

و للشفيع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ شفیع کو شفعہ سے لینے والے مکان میں خیار رویۃ اور خیار عیب حاصل ہوگا اس لیے کہ شفیع کا شفعہ سے گھر لینا گھر خریدنے کی طرح ہے لہٰذا اگر مشتری نے قبضہ کرلیا ہوتو مشتری سے خریدنا ہوگا اور اگر اس نے قبضہ نہ کیا ہوتو بائع سے خریدنا ہوگا اور اگر مشتری نے عیب سے براءت کی شرط لگائی ہوتو بھی شفیع کے لیے خیار ثابت ہوگا اس لیے کہ مشتری شفیع کا نائب نہیں تھا۔ [بحر الرائق: ۸/۲۳۹]

عبارت:

و ان اختلف الشفيع و المشتري في الثمن صدق المشتري اى مع الحلف لان الشفيع يدعي استحقاق الدار عند نقد الاقل و المشتري ينكره و لو برهن فالشفيع احق هذا عند ابي حنيفه رحمه الله تعالىٰ و محمد و حجتها ما ذكرنا و ايضا يمكن صدق البينتين بجريان العقد مرتين فيأخذ الشفيع بالاقل و عند ابي يوسف رحمه الله تعالىٰ بينة المشتري احق لانها اكثر اثباتاً و ان ادعى المشتري ثمنا و بائعه اقل من بلا قبضه فالقول له اى بلا قبض الثمن فالقول للبائع و مع قبضه للمشتري اى مع قبض الثمن فالقول للمشتري. و اخذ في حط الكل بالكل و مسألة حط البعض قدمرت في باب المرابحة بقوله و الشفيع يأخذ بالاقل في الفصلين. و في الشراء ثمن مثلي بمثله و في غيره بالقيمة و في عقار بعقار اخذ كل بقيمة الاخر و في ثمن مؤجل بحال او طلب في الحال و اخذ بعد الاجل هذا عندنا و اما عند زفر و الشافعي رحمهما الله تعالىٰ في قوله القديم فله ان ياخذه في الحال بالثمن المؤكل و لو سكت عنه بطلت اى ان سكت عن الطلب و صبر حتى يطلب عند الاجل بطلت شفعته.

ترجمہ:

اور اگر شفیع اور مشتری کا ثمن میں اختلاف ہوگیا تو مشتری کی تصدیق کی جائے گی یعنی حلف کے ساتھ اس لیے کہ شفیع گھر کے استحقاق کا اقل نقدی کے ساتھ دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری اس کا انکار کر رہا ہے اور اگر شفیع نے گواہی قائم کردی تو اس کی گواہی احق ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور ان کی دلیل وہ ہے جو ہم نے ذکر کی ہے اور یہ بات بھی ہے کہ دونوں گواہیوں کا عقد کے دو مرتبہ جاری ہونے سے سچا ہونا ممکن ہے چنانچہ شفیع اقل کے بدلے لے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشتری کی گواہی احق ہے اس لیے کہ وہ گواہی ثابت کرنے کے لحاظ سے احق ہے اور اگر مشتری نے ثمن کا دعویٰ کیا اور اس کے بائع نے اس سے اقل کا بلا قبضہ کیے دعویٰ کیا تو بائع کا قول معتبر ہے یعنی ثمن پر قبضہ کیے بغیر بائع کا قول معتبر ہے اور ثمن پر قبضہ کرنے کے ساتھ مشتری کا یعنی ثمن پر قبضہ کرنے کے ساتھ مشتری کا قول معتبر ہے اور شفیع کل ثمن کے معاف کرنے کی صورت میں کل کے بدلے گھر لے گا اور بعض کم کرنے کا مسئلہ باب المرابحہ میں گزر چکا ہے ماتن کے اس قول سے کہ شفیع دونوں صورتوں میں اقل کے بدلے لے گا اور ثمن مثلی کے بدلے خریدنے کی صورت میں مثلِ ثمن کے بدلے لے گا اور غیر مثلی کی صورت میں قیمت کے بدلے لے گا اور جائیداد کی بیع جائیداد کے بدلے والی صورت میں ہر ایک دوسری جائیداد کی قیمت کے بدلے لے گا اور ثمن موجل کی صورت میں نقد کے بدلے لے یا فی الحال شفعہ کا مطالبہ کرے اور اجل گزرنے کے بعد لے یہ ہمارے نزدیک ہے اور بہر حال امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کے قولِ قدیم میں یہ ہے کہ شفیع اس کو فی الحال ثمن موجل کے بدلے لے گا اور اگر طلب شفعہ سے سکوت کیا تو وہ باطل ہو جائے گا یعنی طلب شفعہ سے سکوت کیا اور صبر کیا یہاں تک کہ اجل کے وقت طلب کیا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔

تشریح:

و ان اختلف ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اختلاف ثمن کے مسئلے کو بیان کر رہے ہیں کہ اگر شفیع اور مشتری کا ثمن کی مقدار میں (مثلاً شفیع سو درہم اور مشتری دو سو درہم کہے) یا جنس میں (مثلاً شفیع نے کہا کہ ثمن درہم تھے اور مشتری نے کہا کہ ثمن دنانیر تھے) یا صفت میں اختلاف ہو گیا بشرطیکہ مشتری نے گھر پر قبضہ کیا ہو اور ثمن پر بائع نے قبضہ کیا ہو۔ (مثلاً شفیع نے کہا ثمن موجل ہے اور مشتری نے کہا کہ ثمن نقد ہے) تو اب شفیع مدعی ہے کہ وہ گھر کے استحقاق کا دعویٰ ایسے ثمن کے بدلے کر رہا ہے جس ثمن کا مشتری منکر ہے چنانچہ شفیع سے گواہی پیش کرنے کو کہا جائے گا اگر اس نے گواہی پیش کر دی تو فیصلہ کر دیا جائے گا ورنہ مشتری سے حلف اٹھانے کو کہا جائے چنانچہ اگر مشتری نے حلف اٹھالیا تو اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی۔ [شامی:۶/۲۲۹]

و لو برهن فالشفیع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر شفیع اور مشتری میں سے ہر ایک نے اپنے قول پر گواہی پیش کر دی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفیع کی گواہی احق ہے۔ لہذا اسی کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشتری کی گواہی احق ہے۔

طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دو دلیلیں بیان کی ہیں ایک دلیل طرف اشارہ کیا ہے اور دوسری دلیل کو صراحۃً بیان کیا ہے۔

پہلی دلیل جس کی طرف شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''**و حجتهما ما ذکرنا**'' سے اشارہ کیا ہے وہ ہے جو پچھلی سطر میں گزر چکی ہے ''**لان الشفیع یدعی استحقاق الدار عند نقد الاقل و المشتری ینکره** کہ شفیع مدعی ہے اور مشتری منکر ہے جب شفیع مدعی ہے تو اس کی گواہی احق ہوگی لیکن شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس عبارت کو بطور دلیل ذکر کرنے میں صاحب نتائج الافکار رحمہ اللہ تعالیٰ نے اشکال کیا ہے جس میں تفصیل ہے **من شاء فلیراجع ثمه**۔ [تکملہ فتح القدیر:۸/۳۱۶]

دوسری دلیل **و ایضا یمکن** ...... سے بیان کی ہے کہ شفیع اور مشتری دونوں کی گواہیاں سچی ہونا ممکن ہے وہ اس طرح کہ ہو سکتا ہے بائع اور مشتری کے درمیان عقد بیع دو مرتبہ ہوا ہو پہلی مرتبہ عقد بیع ہزار کے بدلے ہوا ہو اور اس پر دو گواہ بن گئے اور دوسری مرتبہ عقد بیع دو ہزار کے بدلے ہوا ہو اور اس پر دوسرے دو شخص گواہ بن گئے ہوں تو اس طرح پہلے دو شخصوں نے شفیع کے حق میں اور دوسرے دو شخصوں نے مشتری کے حق میں گواہی دی ہو چنانچہ شفیع اقل ثمن کے بدلے لے گا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لانها اکثر ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ مشتری معنیً مدعی ہے اگر چہ حقیقۃً مدعی علیہ (منکر) ہے اور جو شخص معنیً مدعی ہو اس کی گواہی قبول کر لی جاتی ہے اور اگر اس کی گواہی اکثر ثابت کرتی ہو تو بدرجہ اولیٰ قبول کی جائے گی چنانچہ اختلاف کی صورت میں مشتری کی گواہی معتبر ہوگی۔ [فتح القدیر:۸/۳۱۶]

راجح قول:

ترجیح صریحی اور التزامی سے طرفین رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح حاصل ہے۔ لہٰذا شفیع کی گواہی احق ہوگی۔

[اللباب:۲/۴۸، قاضی خان:۳/۵۴۹، ھدایہ۔]

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اگر ''ولو برھن'' کی بجائے ''ولو برھنا'' فرماتے تو بہتر تھا جیسا کہ دوسری کتب فقہ میں فرمایا گیا ہے۔

و ان ادعی المشتری...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ بائع اور مشتری کے درمیان ثمن میں اختلاف کا حکم بیان کر رہے ہیں یعنی شفیع نے شفعہ کیا پھر اس گھر کے مشتری نے دعویٰ کیا کہ اس نے یہ گھر دو ہزار روپے کا خریدا ہے اور بائع نے دعوی کیا کہ نہیں بلکہ میں نے ایک ہزار روپے کا فروخت کیا ہے چنانچہ بائع کم ثمن کا اور مشتری زیادہ ثمن کا دعویٰ کر رہا ہے تو اب دیکھا جائے گا کہ بائع نے ثمن پر قبضہ کیا ہے یا نہیں اگر بائع نے ثمن پر قبضہ نہ کیا ہو تو بائع کا قول بلا حلف معتبر ہے لہٰذا شفیع بائع کے قول کے مطابق ہزار روپے کے بدلے گھر لے لے گا اور اگر بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا ہو تو اب مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ بائع قبضہ کرنے کے بعد اجنبی کی طرح ہے لہٰذا شفیع مشتری کے قول کے مطابق دو ہزار روپے کے بدلے گھر لے گا۔ [شامی:۶/۲۲۹]

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ''و بائعه اقل منه'' تو اس عبارت میں ''اقل'' کی قید احترازی ہے چنانچہ اگر بائع نے زیادہ ثمن کا دعویٰ کیا اور مشتری نے کم ثمن کا دعویٰ کیا تو اب اگر بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا ہو تو مشتری کا قول معتبر ہوگا لیکن اگر بائع نے ثمن پر قبضہ نہ کیا ہو تو دونوں حلف اٹھائیں گے، چنانچہ جس نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو اس کے ساتھی کا قول معتبر ہوگا اور اگر دونوں نے حلف اٹھالیا تو قاضی بیع فسخ کر دے گا اور شفیع بائع کے قول کے مطابق گھر کو لے گا۔ [درمختار:۶/۲۲۹]

و اخذ فی حط...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پانچ صورتیں بیان کی ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ بائع نے مشتری کو بعض ثمن معاف کر دیا تھا مثلاً عقد دو ہزار روپے پر ہوا تھا اور بائع نے پندرہ سو روپے مشتری سے لیے تو اب شفیع بھی پندرہ سو روپے کے بدلے مشتری سے لے گا جیسا کہ یہ مسئلہ ''باب المرابحه'' میں گزر چکا ہے البتہ اگر بائع نے مشتری کو پورا ثمن معاف کر دیا تھا تو اب شفیع کو پورا ثمن مشتری کو ادا کرنا پڑے گا لیکن شفیع کو پورے ثمن کے بدلے لینا اس وقت تک لازم ہے جب کہ بائع نے مشتری کو پورا ثمن ایک کلمہ کے ذریعے معاف کیا ہو چنانچہ اگر بائع نے مشتری کو پہلے نصف ثمن سے بری کر دیا پھر دوسری مرتبہ نصف ثمن سے بَری کیا تو اب شفیع نصف ثمن کے بدلے گھر لے گا۔ [شامی:۶/۲۳۱]

دوسری صورت یہ ہے کہ مشتری نے گھر کسی مثلی شئ مثلاً چاول یا گندم کے بدلے خریدا تھا تو اب شفیع بھی چاول یا گندم کی اسی مقدار کے بدلے گھر لے گا۔

و فی غیرہ بالقیمة ...... سے تیسری صورت بیان کی ہے کہ اگر مشتری نے گھر قیمی شئ مثلاً بکریوں یا اونٹوں کے بدلے خریدا تھا تو اب شفیع اس شئ کی وہ قیمت ادا کرے گا جو مشتری کے خریدتے وقت تھی۔

و فی عقار ...... سے چوتھی صورت بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی محلّہ میں گھر خریدا اور بائع کو اس کے عوض اپنا گھر جو دوسرے محلے میں تھا دے دیا چونکہ یہ جائیداد کی جائیداد کے بدلے بیع ہے۔ لہٰذا ایک شفیع مشتری کے گھر پر حق شفعہ ثابت کر رہا ہے اور دوسرا شفیع بائع کے گھر پر حق شفعہ ثابت کر رہا ہے تو اب ان میں سے ہر ایک شفیع کو کہا جائے گا کہ اس گھر کو دوسرے گھر کی قیمت کے بدلے لے لے یعنی بائع کے گھر پر شفعہ کرنے والا مشتری کے قبضے میں موجود گھر کی قیمت بائع کو دے اور مشتری کے گھر پر شفعہ کرنے والا بائع کے قبضے میں موجود گھر کی قیمت مشتری کو دے دے۔

و فی ثمن موجل ...... سے پانچویں صورت بیان کررہے ہیں کہ دوشخصوں کے درمیان گھر کی بیع ہوئی اور مشتری نے ثمن ادھار کرلیا اور مدت طے کرلی تو اب مشتری کے شفیع کو دو اختیار دیئے جائیں گے۔ چاہے تو طلب شفعہ کرے اور نقد ثمن دے دے اور گھر لے لے اور اگر چاہے تو فی الحال طلب شفعہ کرے اور مدت متعینہ جو مشتری نے بائع سے طے کی ہے اس کے بعد ثمن دے کر گھر لے لے یہ ہمارا مذہب ہے جب کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قدیم قول کے مطابق شفیع کو اختیار نہیں ہے بلکہ شفیع اس وقت گھر لے لے اور ثمن ادھار رکھے جیسا کہ مشتری نے ادھار رکھا ہوا ہے۔

و لو سکت عنه...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ "طلب فی الحال" کی قید کا فائدہ بیان کررہے ہیں کہ اگر شفیع نے فی الحال طلب شفعہ نہ کیا اور صبر کیا کہ مدت معینہ کے وقت ہی طلب شفعہ کروں گا تو اب اس کا حق شفعہ باطل ہوجائے گا اس لیے کہ شفیع کا حق ثابت ہوچکا ہے اور حق ثابت ہونے کے بعد سکوت اختیار کرنا اس حق کو باطل کردیتا ہے۔ [شامی:۶/۲۳۱]

عبارت:

و فی شراء ذمی بخمر او خنزیر و الشفیع ذمی بمثل الخمر و قیمة الخنزیر والشفیع المسلم بقیمة کل. و فی بناء المشتری و غرسه بالثمن و قیمتهما مقلوعین کما فی الغصب او کلف المشتری قلعهما ای اخذ الشفیع فیما اذا بنیٰ المشتری او غرس بالثمن و قیمتها مقلوعین او کلف المشتری قلع البناء و الغرس والمراد بقیمتهما مقلوعین قیمتها مستحق القطع کما مر فی الغصب و عن ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ انه لا یکلف بالقلع بل یخیر بین ان یا خذ بالثمن و قیمة البناء او الغرس و بین ان یترک و هو قول الشافعی رحمه الله تعالیٰ لان التکلیف بالقلع من احکام العدوان و المشتری ههنا محق فی البناء قلنا بنی فی موضع تعلق بها حق متا کد للغیر من غیر تسلیط. و رجع الشفیع بالثمن فقط ان بنی او غرس ثم استحقت ای ان اخذ الشفیع بالشفعة او بنی او غرص ثم استحقت الارض رجع بالثمن فقط و لا یرجع بقیمة البناء او الغرس علی احد بخلاف المشتری فانه یرجع بقیمة البناء او الغرس علی البائع لانه مسلط من جهته بخلاف الشفیع فانه اخذ الجیرا.

ترجمہ:

اور ذمی کے شراب یا خنزیر کے بدلے خریدنے کی صورت میں دراں حالکہ شفیع ذمی ہو (تو وہ) مثل شراب اور خنزیر کی قیمت کے بدلے اور مسلمان شفیع ہر ایک کی قیمت کے بدلے (لے گا) اور مشتری کی عمارت بنانے اور پودے لگانے کی صورت میں زمین کے ثمن اور ان دونوں کی دراں حالکہ اکھیڑے ہوں قیمت کے بدلے لے گا جیسا کہ غصب میں ہے یا مشتری کو ان کے اکھاڑنے کا مکلّف بنائے گا یعنی شفیع اس صورت میں جب مشتری نے عمارت بنائی یا پودے لگائے ثمن کے بدلے اور ان دونوں کی قیمت کے بدلے دراں حالکہ اکھیڑے ہوں لے گا یا مشتری کو عمارت اور پودے اکھاڑنے کا مکلّف بنائے گا وران دونوں کی قیمت دراں حالکہ اکھیڑے ہوں سے مراد ان دونوں کی وہ قیمت جو اکھیڑنے کے مستحق ہونے کے وقت ہوتی ہے جیسا کہ غصب میں گزر چکا ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ شفیع اس کو اکھاڑنے کا مکلّف نہیں بنائے گا بلکہ شفیع کو اختیار دیا جائے گا اس بات کے درمیان کہ ثمن کے بدلے اور عمارت یا پودوں کی قیمت کے بدلے لے لے اور اس بات کے درمیان کہ چھوڑ دے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اس لیے کہ اکھاڑے کا مکلّف بنانا ظلم کے احکام میں سے ہے اور مشتری یہاں عمارت بنانے میں حق پر ہے ہم نے کہا اس نے ایسی جگہ عمارت بنائی ہے جس کے ساتھ

غیر کا حق متعلق ہے غیر کے مسلط کیے بغیر اور شفیع فقط ثمن کا رجوع کرے گا اگر شفیع نے عمارت بنائی یا پودے لگائے پھر زمین کا مستحق نکل آیا یعنی شفیع نے شفعہ کی وجہ سے زمین لی اور عمارت بنائی یا پودے لگائے پھر زمین کا کوئی مستحق نکل آیا شفیع فقط ثمن کا رجوع کرے گا اور عمارت اور پودوں کی قیمت کا کسی پر رجوع نہیں کرے گا برخلاف مشتری کے ہے کیونکہ وہ عمارت کی اور پودوں کی قیمت کا رجوع بائع پر کرے گا اس لیے کہ مشتری بائع کی طرف سے مسلط کیا گیا ہے برخلاف شفیع کے ہے کیونکہ شفیع نے اس کو جبراً لیا ہے۔

تشریح:

وفی الشراء ذمی ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ ایک ذمی نے زمین شراب یا خنزیر کے بدلے خریدی تو اب اس کا شفیع ذمی ہوگا یا مسلمان ہوگا اگر شفیع ذمی ہو تو وہ شراب کی مثل دے کر اور خنزیر کی قیمت دے کر زمین لے لے گا اور اگر شفیع مسلمان ہو تو شراب اور خنزیر میں سے ہر ایک کی قیمت دے کر زمین لے گا۔

فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''شراء ذمی'' یعنی ذمی خریدے چنانچہ اگر کسی مسلمان نے شراب یا خنزیر پر بدلے خریدا می تو بیع فاسد ہوگی۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ''بخمر او خنزیر'' کی قید لگائی چنانچہ اگر ذمی نے مردار یا خون کے بدلے خریدی تو یہ بیع باطل ہوگی۔
[الکفایہ:۸/۳۲۱]

و فی بنـاء المشتری ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے زمین خریدی اور اس پر عمارت بنالی یا پودے لگالے پھر قاضی نے شفیع کے لیے شفعہ کا فیصلہ کردیا تو اب طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفیع کو دو باتوں کا اختیار ہوگا اگر شفیع چاہے تو زمین کا ثمن دے دے اور عمارت یا پودوں کی قیمت ادا کردے لیکن یہ قیمت اس عمارت اور درختوں کے لحاظ سے دے گا کہ یہ عمارت اور درخت اکھاڑے جانے کے مستحق ہیں۔ چنانچہ ان کی قیمت معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے اکھڑے ہوئے درختوں کی قیمت معلوم کی جائے پھر اس سے اکھاڑنے کی مزدوری نکال دی جائے تو باقی قیمت ان درختوں کی ہوگی جو اکھاڑنے کے مستحق ہیں، مثلاً اکھڑے ہوئے دس درختوں کی قیمت بارہ سو روپے ہے اور دو سو روپے مزدوری ہے اس کو نکال دیا جائے تو باقی ہزار روپے رہ جائیں گے لہٰذا دس درختوں کی قیمت جو اکھاڑنے کے مستحق ہیں ایک ہزار روپے ہے ایسی ہی صورت کتاب الغصب میں گزر چکی ہے اور شفیع کو دوسرا اختیار یہ ہے کہ مشتری کو عمارت اور درخت اکھاڑنے پر مجبور کرے بشرطیکہ زمین کو اس سے نقصان نہ ہو چنانچہ اگر زمین کو نقصان ہوتا ہو تو شفیع ان کو لے لے۔
[درمختار:۶/۲۳۳]

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی شفیع کو دو باتوں کا اختیار ہے کہ اگر چاہے تو زمین کے ''ثمن'' اور درخت اور عمارت کی قیمت دے کر لے لے اور اگر چاہے تو شفعہ چھوڑ دے لیکن مشتری کو درخت یا عمارت اکھاڑنے کا مکلّف نہ بنائے اور یہی قول امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لان التـکـلیف ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کررہے ہیں کہ مشتری کو درخت یا عمارت کے اکھاڑنے کا مکلّف بنانا ظلم اور عدوان کے احکام میں سے ہے اور یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ مشتری عمارت بنانے اور پودے لگانے میں حق پر ہے۔

طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل اور جواب:

قلنا ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل اور ان کی طرف سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کا جواب ذکر کر رہے ہیں کہ مشتری عمارت بنانے اور پودے لگانے میں حق پر نہیں ہے کیونکہ اس نے ایسی جگہ عمارت بنائی ہے جس کے ساتھ غیر یعنی شفیع کا حق متعلق ہے اور غیر نے مشتری کو اس پر مسلط نہیں کیا کہ وہ اس میں عمارت بنائے چنانچہ مشتری کو مکلّف بنایا جائے گا۔

و رجع الشفیع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب شفیع نے شفعہ کی وجہ سے زمین لے لی اور اس زمین پر عمارت اور پودے لگا لیے پھر زمین کا کوئی مستحق نکل آیا اور اس نے زمین لے لی تو اب شفیع بائع یا مشتری جس سے زمین لی ہو اس زمین کے ثمن کا رجوع کرے گا اور عمارت کی قیمت نہیں لے گا، بخلاف المشتری ...... یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مذکورہ مسئلے کے درمیان اور مشتری کے مسئلے کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے زمین خریدی اور اس پر عمارت بنالی یا پودے لگا لیے پھر اس زمین کا کوئی مستحق نکل آیا تو اب مشتری بائع سے عمارت اور پودوں کی قیمت لے لے گا جب کہ شفیع صرف زمین کا ثمن لے گا اور عمارت یا پودوں کی قیمت نہیں لے گا، دونوں میں فرق یہ ہے کہ مشتری نے جب بائع سے زمین خریدی تو بائع نے اس کو زمین کا مالک بنایا تھا تو مشتری بائع کی طرف سے زمین پر مسلط تھا جب کہ شفیع نے زمین مشتری یا بائع سے زبردستی لی ہے، چنانچہ یہ مشتری یا بائع کی طرف سے مسلط نہیں ہے، اس لیے پودوں اور عمارت کی قیمت کا رجوع نہیں کرے گا۔

عبارت:

وبكل الثمن ان خربت و جف الشجر اشترى دارا فخربت او بستانا فجف الشجر فالشفيع ان اراد ان ياخذ بالشفعة ياخذ بجميع الثمن و اخذ العرصة لا النقض بحصتها ان هدم المشترى البناء انما ياخذ بالحصة لان المشترى قصدا لا تلاف و فى الاول تلف بافته سماوية و لا يأ خذ النقض لانه ليس بعقار و لم يبق تبعا و فى شراء ارض مع ثمر نخيل فيها اولا ثمر عليها فاثمر معه اخذها بثمرها و بحصتها من الثمن ان جذه المشترى فى الاول و بالكل فى الثانى اشترى ارضا و ذكر ثمر النخيل فى البيع اذ لا يدخل بدون الذكر او شرى و لم يكن على الشجر ثمر فاثمر فى يد المشترى فالشفيع ياخذ الارض مع الثمر فى الفصلين و ان جذه المشترى فالشفيع ياخذ الارض بدون ثمر النحيل لكن فى الفصل الاول ياخذ بحصة الارض من الثمن و فى الفصل الثانى ياخذ بكل الثمن لان الثمر لم يكن موجودا وقت العقد فلا يقابله شئى من الثمن .

ترجمہ:

اور شفیع تمام ثمن کے بدلے لے گا اگر گھر خراب ہو گیا یا درخت سوکھ گئے۔ ایک شخص نے گھر خریدا پھر وہ خراب ہو گیا یا باغ خریدا پھر درخت خشک ہو گئے تو اگر شفیع اس کو شفعہ کے بدلے لینا چاہتا ہو تو پورے ثمن کے بدلے لے گا اور شفیع زمین کو اس کے حصے کے بدلے لے گا نہ کہ ملبہ اگر مشتری نے عمارت گرادی۔ سوائے اس کے نہیں کہ شفیع حصے کے بدلے لے گا اس لیے کہ مشتری نے ضائع کرنے کا ارادہ کیا ہے اور پہلی صورت میں آسمانی آفت سے ضائع ہوا ہے اور شفیع ملبہ نہیں لے گا اس لیے کہ وہ جائیداد نہیں ہے اور تابع کے لحاظ سے باقی نہیں رہا اور زمین کو پھل دار درختوں کے ساتھ جو اس میں ہوں یا ان پر پھل نہ ہوں پھر وہ اس کے بعد پھل دے دیں خریدنے کی صورت میں شفیع زمین کو پھلوں کے بدلے لے گا اور ثمن میں سے اس کے حصے کے بدلے زمین لے گا اگر مشتری نے ان کو پہلی صورت میں کاٹ لیا

اور دوسری صورت میں تمام ثمن کے بدلے لے گا۔ ایک شخص نے زمین خریدی اور بیع میں پھلوں کا ذکر کیا اس لیے کہ پھل بلا ذکر کیے داخل نہیں ہوتے یا اس نے زمین خریدی دراں حالکہ درختوں پر پھل نہ تھے پھر مشتری نے ان کو کاٹ لیا تو شفیع زمین کو بغیر پھلوں کے لے گا لیکن پہلی صورت میں ثمن سے زمین کے حصے کے بدلے لے گا اور دوسری صورت میں تمام ثمن کے بدلے لے گا اس لیے کہ پھل عقد کے وقت موجود نہ تھے چنانچہ ثمن میں سے ایک کے مقابل کچھ نہ ہوگا۔

تشریح:

و بکل الثمن ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دو صورتیں بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے گھر خریدا پھر اس کی عمارت گر گئی یا کسی نے باغ خریدا پھر اس کے درخت خشک ہو گئے اس کے بعد شفیع کے لیے شفعہ کا فیصلہ ہوا تو اب شفیع اگر زمین لینا چاہتا ہے تو پورے ثمن کے بدلے لے گا جس ثمن کے بدلے مشتری نے زمین گھر یا باغ کے ساتھ لی تھی کیونکہ ثمن اصل کے مقابل ہوتا ہے تابع کے مقابل نہیں ہوتا اور باغ اور گھر زمین کے تابع ہیں چنانچہ ثمن ان کے مقابل نہ ہوگا بلکہ زمین کے مقابل ہوگا اس لیے شفیع زمین کو پورے ثمن کے بدلے لے لے۔

اور پورا ثمن اس وقت لازم ہوگا جب باغ کی کوئی لکڑی اور گری ہوئی عمارت کا کوئی حصہ نہ بچا ہو چنانچہ اگر مشتری گری ہوئی عمارت کا کوئی حصہ یا لکڑی وغیرہ لے گا تو اب اس کے بقدر ثمن کم کیا جائے گا لہٰذا گھر یا باغ کی قیمت خریدنے والے دن کے لحاظ سے لگائی جائے گی اور جو شئی مشتری لے کر گیا ہے اس کی قیمت اس دن کے لحاظ سے لگائی جائے گی جس دن وہ لے کر گیا ہے اور اتنی قیمت ثمن سے کم کی جائے گی۔ [درمختار: ۶/۲۳۳، بحر الرائق: ۸/۲۴۸]

و اخذ العرصہ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دوسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر مشتری نے گھر خود گرا دیا یا باغ کے درخت کاٹ دیے تو اب شفیع زمین اس کے حصے کے بقدر جو ثمن سے بنتا ہو لے گا اس لیے کہ مشتری نے تابع کو گرانے کا قصد کیا ہے اور جب تابع مقصود بن جائے تو اس کے بقدر ثمن ساقط ہو جائے گا اور شفیع گری ہوئی عمارت یا کٹے ہوئے درختوں کو نہیں لے گا اس لیے یہ کہ خود جائیدار نہیں ہیں اور گرنے اور کٹنے کے بعد جائیداد کے تابع نہ رہے، لہٰذا اس کو شفعہ کے بدلے نہ لے گا اب رہی یہ بات کہ پہلی صورت میں عمارت یا درختوں کے ہلاک ہونے کے باوجود شفیع تمام ثمن کے بدلے لے رہا تھا اور اس صورت میں ثمن زمین کے حصے کے بقدر دے رہا ہے دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں درخت یا عمارت خود آسمانی آفت سے گرے تھے جب کہ دوسری صورت میں مشتری نے خود عمارت اور درخت گرائے ہیں۔ فافترقا۔

فائدہ:

لفظ "نقض" کے اعراب میں دو لغات ہیں علامہ ازھری رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحب محکم رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ نون کے ضمہ کے ساتھ "نُقض" ہے اور علامہ جوہری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ نون کے کسرہ کے ساتھ "نِقض" ہے۔ [شامی: ۶/۲۳۴]

و فی شراء ارض ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے زمین خریدی جس میں باغ تھا اور اس پر پھل لگے ہوتے تھے یا خریدتے وقت پھل نہ تھے البتہ بعد میں پھل لگ گئے پھر شفعہ کا فیصلہ ہو گیا تو شفیع زمین کو پھلوں سمیت لے گا خواہ پھل مشتری کے زمین خریدتے وقت لگے ہوئے ہوں یا خریدنے کے بعد لگے ہوں اور اگر مشتری نے پھل کاٹ لیے تو اب اگر پھل مشتری کے زمین خریدتے وقت موجود تھے تو پھر شفیع زمین کو ثمن میں سے اس کے حصے کے بدلے لے گا اور اگر پھل مشتری کے زمین خریدنے کے بعد لگے تھے تو شفیع زمین کو کل ثمن کے بدلے لے گا اس لیے کہ جب پھل بیع کے وقت موجود نہ تھے تو اس کے مقابل کچھ بھی ثمن نہ تھا جب ثمن پھل کے مقابل نہ تھا تو سارا ثمن زمین کے مقابل ہو گیا لہٰذا شفیع زمین کو سارے ثمن کے بدلے لے گا۔

باب ما هی فیه او لا و ما یبطلها

عبارت:

ای باب ما یکون فیه الشفعة او لا یکون ما یبطل الشفعة انما یجب قصداً فی عقار ملک بعوض هو مال و ان لم یقسم کرحی و حمام و بیر ای الشفعة القصدیة تختص بالعقار بخلاف غیر القصدیة فانها تثبت فی غیر العقار فان الشجر و الثمر یوخذ ان بالشفعة تبعا للعقار ثم لا بد ان یکون العقار ملک بعوض حتی لو ملک بهبة لا تبثت الشفعة ثم العوض لا بد ان یکون ما لا حتی لو خولع علی دار لا تثبت الشفعة و انما قال و ان لم یقسم لان الشفعة لا تثبت عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ فیما لا یقسم لان الشفعة لدفع مؤنة القسمة عنده و عندنا لدفع ضرر الجوار. لا فی عرض و فلک و بناء و تحل بیعا قصدا حتی ان یبیع البناء والنخیل بتبعیة الارض تجب فیها الشفعة. وارث و صدقة و هبة الا بعوض.

ترجمہ:

یعنی ان اشیاء کے بیان کا باب ہے جن میں شفعہ ہوتا ہے یا شفعہ نہیں ہوتا اور جو اشیاء شفعہ کو باطل کرتی ہیں سوائے اس کے نہیں کہ شفعہ اسی جائیداد میں واجب ہوتا ہے جس کا ایسے عوض سے مالک بنا گیا ہو جو مال ہو اگر چہ اس جائیداد کو تقسیم نہ کیا جا سکتا ہو جیسے چکی اور غسل خانہ اور کنواں یعنی قصدی شفعہ جائیداد سے خاص ہے۔ برخلاف غیر قصدی شفعہ کے۔ ہے کیونکہ وہ جائیداد کے علاوہ میں بھی ثابت ہوتا ہے کیونکہ درخت اور پھل شفعہ کے ساتھ لیے جاتے ہیں جائیداد کے تابع ہو کر پھر ضروری ہے کہ جائیداد کا عوض سے مالک بنا گیا ہو لہٰذا اگر جائیداد کا ہبہ سے مالک بنایا گیا تو شفعہ ثابت نہ ہوگا پھر ضروری ہے کہ عوض مال ہو لہٰذا اگر گھر پر خلع کیا گیا ہو تو شفعہ ثابت نہ ہوگا اور سوائے اس کے نہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”و ان لم یقسم “ کہا اس لیے کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس شئی میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا جو تقسیم نہ ہو سکتی ہو اس لیے کہ شفعہ ان کے نزدیک تقسیم کی مشقت کو دفع کرنے کے لیے ہے اور ہمارے نزدیک پڑوسی کے ضرر کو دور کرنے کے لیے ہے نہ کہ سامان اور کشتی میں اور اس عمارت اور درخت میں شفعہ نہ ہوگا جن دونوں کو قصداً فروخت کیا گیا ہو لہٰذا اگر عمارت اور درخت زمین کے تابع ہو کر فروخت کیے گئے تو اس میں شفعہ واجب ہے اور شفعہ وراثت اور صدقہ اور ہبہ میں صحیح نہیں ہے مگر عوض کے بدلے ہونے کی صورت میں جائز ہے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس باب میں ان اشیاء کا ذکر کریں گے جن میں شفعہ ثابت ہو سکتا ہے اور جن میں شفعہ ثابت نہیں ہو سکتا اور جو اشیاء شفعہ کو باطل کرتی ہیں۔

چنانچہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ شفعہ صرف اسی جائیداد میں ثابت ہوگا جس کا مالی عوض سے مالک بنا گیا ہو اگر چہ وہ جائیداد

ایسی ہو جو تقسیم ہونے کا احتمال نہ رکھتی ہو جیسے چکی اور غسل خانہ وغیرہ ہے۔

فوائد قیود:

الشفعة القصدية...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متن کی عبارت میں مذکور قیودات کا فائدہ بیان کر رہے ہیں چنانچہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''قصداً'' کی قید لگائی ہے جس سے معلوم ہوا کہ قصدی شفعہ جائیداد کے ساتھ خاص ہے پس غیر قصدی شفعہ جائیداد کے علاوہ اشیاء میں ہو سکتا ہے جیسے درخت اور پھلوں میں قصدی شفعہ نہیں ہو سکتا البتہ جائیداد کے تابع ہو کر شفعہ ہو سکتا ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''عقار'' کی صفت ''ملک بعض'' بیان کی ہے جس سے معلوم ہوا کہ جائیداد کا ہبہ کے ساتھ مالک بننے کی صورت میں شفعہ ثابت نہ ہوگا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''عوض'' کی صفت ''مال'' سے بیان کی ہے چنانچہ عوض مال نہ ہونے کی صورت میں شفعہ ثابت نہ ہوگا جیسے کسی نے گھر کے بدلے بیوی سے خلع کر لیا تو اب شفعہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ گھر کا عوض خلع ہے جو مال نہیں ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''و ان لم يقسم'' کہا جس سے مقصود اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ ہمارے نزدیک شفعہ مقسومہ اور غیر مقسومہ جائیداد میں ہو سکتا ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفعہ مقسومہ جائیداد میں ہو سکتا ہے اور غیر مقسومہ جائیداد میں نہیں ہو سکتا ہمارے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اختلاف کی بنیاد ایک اصول میں اختلاف پر مبنی ہے وہ اصول یہ ہے کہ ہمارے نزدیک شفعہ مشروع ہونے کا مقصد پڑوسی کے ضرر کو دور کرنا ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفعہ مشروع ہونے کا مقصد تقسیم کی مشقت سے بچنا ہے اور یہ صرف مقسومہ جائیداد میں ممکن ہے اور غیر مقسومہ میں ممکن نہیں ہے۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو ''ان لم يقسم'' فرمایا ہے تو اس تقسیم نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ شئی ایسی تقسیم قبول نہ کرتی ہو جو تقسیم مفید ہو یہ مطلب نہیں ہے کہ شئی تقسیم بالکل قبول نہ کرے کیونکہ یہ ممکن ہے اس وجہ سے اگر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ''و ان لم يقسم'' کی بجائے ''و ان لم يكن يقسم'' فرماتے تو یہ بہتر تھا۔ [شامی ۶/۲۳۶]

عبارت:

و دار قسمت لان فی القسمة معنی الافراز و جعلت اجرة او بدل خلع او عتق او صلح عن دم عمدا و مهر و ان قوبل ببعضها مال فمن قوله و جعلت اجرة خلاف الشافعی رحمه الله تعالیٰ فان هذه الاعواض متقومة عنده و لنا ان تقوم المنافع ضروری فلا تظهر فی حق الشفعة و كذا الدم و العتق و اذا قوبل ببعضها مال كما اذا تزوجها علی دار علی ان ترد عليه الفا فلا شفعة فی جميع الدار عند ابی حنيفه رحمه الله تعالیٰ و قالا تجب فی حصة الالف اذ فيها مبادلة مالية و هو يقول معنی البيع تابع فيه و لهذا ينعقد بلفظ النكاح و لا يفسد بشرط النكاح و لا شفعة فی الاصل فكذا فی التبع.

ترجمہ:

اور ایسا گھر جس کو تقسیم کیا گیا ہو اس میں شفعہ نہ ہوگا اس لیے کہ تقسیم میں افراز کا معنی ہوتا ہے یا کسی گھر کو اجرت یا خلع یا آزادی کا بدل یا دم عمد سے صلح یا مہر بنایا گیا ہو تو ان صورتوں میں شفعہ نہ ہوگا اگر چہ بعض کے مقابل مال رکھا گیا ہو اور ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول

"وجعلت اجرة" سے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے کیونکہ اعواض ان کے نزدیک متقوم ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع کا متقوم ہونا ضرورۃ ہے۔ لہٰذا یہ تقوم شفعہ کے حق میں ظاہر نہ ہوگا اور اسی طرح دم اور آزاد ہونے کی صورت ہے اور جب بعض گھر کے مقابل مال ہو جیسا کہ جب ایک شخص نے گھر کے بدلے نکاح اس شرط پر کیا کہ عورت مرد کو ہزار روپے واپس کرے گی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام گھر میں شفعہ نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہزار کے حصے میں شفعہ ہوگا اس لیے کہ اس میں مالی مبادلہ ہے اور امام ابو یفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بیع اس میں تابع ہے اسی وجہ سے نکاح کے لفظ سے یہ عقد منعقد ہوا ہے اور نکاح کی شرط سے فاسد نہیں ہوا اور اصل میں شفعہ نہیں ہے تو اسی طرح تابع میں بھی نہیں ہے۔

تشریح:

ودار قسمت...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک گھر چند شرکاء کے مابین مشترک تھا پھر انہوں نے اس کو آپس میں تقسیم کر لیا تو اب ان کے پڑوسی کو ان میں سے کسی پر حق شفعہ نہیں ہے اس لیے کہ تقسیم میں مبادلہ کا معنی نہیں ہے بلکہ افراز کا معنی ہے یعنی ایک کے حصے کو دوسرے کے حصے سے الگ کیا گیا ہے۔

او جعلت ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پانچ صورتیں بیان کر رہے ہیں جن میں ہمارے نزدیک شفعہ نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حق شفعہ ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنا گھر کسی کو دیا اس طور پر کہ یہ گھر فلاں شئی کی اجرت ہے یا بیوی نے شوہر سے خلع کیا اور اس کو خلع کے بدلے گھر دے دیا یا کسی غلام نے آزادی کے بدلے مولی کو گھر دے دیا یا کسی قاتل نے قتل عمد کی صلح کے بدلے مقتول کے ورثہ کو گھر دے دیا یا کسی شخص نے شادی کی اور مہر میں بیوی کو گھر دے دیا تو اب ان تمام صورتوں میں احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفعہ نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفعہ ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ اعواض (اجرت، بدل عتق، صلح، مہر) متقوم ہیں کیونکہ تقوم ایک حکم شرعی ہے اور شرع نے ان اشیاء کو اعواض کے بدلے مضمون بنایا ہے اور شئی کی ضمان اس کی قیمت ہوتی ہے چنانچہ یہ اعواض ان کے نزدیک متقوم ہیں جب یہ متقوم ہیں تو ان کے عوض میں ملنے والے گھر میں حق شفعہ ہوگا۔ [الکفایہ: ۸/۳۲۹]

احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل:

احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ ان منافع کا متقوم ہونا ضرورۃً ہے یعنی شرعی ضرورت کی وجہ سے ان کی قیمت بن جاتی ہے اور شفعہ کی صورت میں کوئی شرعی ضرورت نہیں ہے جب شرعی ضرورت نہیں ہے تو یہ متقوم نہ ہوں گے جب متقوم نہ ہوں گے تو حق شفعہ ثابت نہ ہوگا اور اسی طرح خون اور آزاد ہونا تو مال ہی نہیں ہے چہ جائیکہ وہ متقوم ہوں بہرحال آزاد ہونا تو اسقاط اور زائل کرنا ہے اور خون اموال کی جنس میں سے نہیں ہے۔ [الکفایۃ: ۸/۳۶۹]

و اذا قوبل...... سے شارح اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے کسی عورت سے شادی کی اور اس کو مہر میں گھر دیا اور عورت سے ہزار روپے بھی لیے گویا اس شخص نے بعض گھر مہر میں دیا اور بعض گھر کے بدلے رقم لے لی تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام گھر میں حق شفعہ نہیں ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہزار روپے کے بدلے جتنا گھر ہے اس میں حق شفعہ ہوگا کیونکہ اس حصے میں مالی مبادلہ ہوا ہے کہ شوہر نے اس حصے کا ثمن وصول کیا ہے جب اس حصے میں مالی معاوضہ جاری ہوا ہے تو اس میں

شفعہ ثابت بھی ہوگا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ یہ فرماتے ہیں کہ شوہر نے گھر حقیقت میں مہر کے طور پر دیا ہے لیکن چونکہ گھر کا ثمن مہر سے زیادہ ہے اس لیے زائد رقم بیوی سے لی ہے تو یہ گھر اصل میں مہر ہے اور تبعاً اس میں بیع کا معنی موجود ہے اب اس کی دلیل (کہ یہ اصلاً مہر ہے اور تبعاً بیع ہے) یہ ہے کہ یہ عقد نکاح کے لفظ سے منعقد ہوا ہے اور یہ عقد نکاح کی شرائط کے باوجود فاسد نہ ہوگا پس اگر یہ عقد اصلاً مہر نہ ہوتا بلکہ بیع ہوتا تو بیع لفظ نکاح سے نہیں ہوتی اور وہ شرائط سے فاسد ہو جاتی ہے۔ لہٰذا یہ عقد اصلاً مہر ہے اور تبعاً بیع ہے پس جب اصل (یعنی مہر) میں شفعہ نہیں ہو سکتا تو تابع (یعنی بیع) میں بھی نہ ہوگا۔

نوٹ:

علامہ عبدالحلیم رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ علامہ ابوحفص کبیر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے تھے کہ اس مسئلے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے تین اقوال ہیں۔

☆......دونوں حصوں (یعنی مہر والا حصہ اور بیع والا حصہ) میں شفعہ ہوگا

☆......دونوں حصوں میں شفعہ نہ ہوگا یہ دونوں قول مرجوع ہیں۔

☆......مہر والے حصے میں شفعہ نہ ہوگا البتہ بیع والے حصے میں شفعہ ہوگا یہ قول مرجوع الیہ ہے اور یہی صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے پس معلوم ہوا کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول راجح ہے کیونکہ یہی امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا مرجوع الیہ قول ہے چناں چہ مسئلہ متفق علیہ ہو گیا۔　　[تقریرات الرافعی. ۲۹۳/۸]

عبارت:

او بيعا فاسدا و ما سقط حق فسخه فانه اذا بيع بيعا فاسدا و سقط حق الفسخ بان بنى المشترى فيها يثبت الشفعة اورد بخيار روية او شرط او عيب بقضاء بعد ما سلمت اى بيع و سلمت الشفعة ثم رد البيع بخيار الرؤية و بقضاء القاضى فلا شفعة لانه فسخ لا بيع و تجب برد بلا قضاء و باقالة اى يثبت الشفعة فى الرد بالعيب بلاقضاء القاضى لانه لما لم يجب الرد فاخذه بالرضا صار كانه اشتراه و كذا تجب الشفعة بالاقالة لان الا قالة بيع فى حق الثالث و الشفيع ثالثهما. وللعبد الماذون مديونا فى مبيع سيده و ليسده فى مبيعه اى تجب الشفعة للعبد الماذون حال كونه مديونا دينا محيطا برقبته و كسبه فله الشفعه فيما باع سيده و كذا للسيد حق الشفعة فيما باع العبد الماذون المذكور بناءً على ان ما فى يده ملك له.

ترجمہ:

یا گھر بائع کے خیار کے ساتھ فروخت کیا گیا اور بائع نے خیار ساقط نہیں کیا۔ لہٰذا اگر اس نے خیار ساقط کر دیا تو شفعہ ثابت ہو جائے گا یا گھر بیع فاسد کے طور پر فروخت کیا گیا اور بائع کا حق فسخ ساقط نہیں ہوا کیونکہ اگر گھر بیع فاسد کے تحت فروخت کیا جائے اور حق فسخ ساقط ہو جائے اس طور پر کہ مشتری اس میں عمارت بنالے تو شفعہ ثابت ہو جائے گا یا گھر خیار رویت یا خیار شرط یا خیار عیب کی وجہ سے شفعہ سے دستبرداری کیے جانے کے بعد قاضی کے فیصلے سے واپس کر دیا گیا یعنی گھر کی بیع ہوئی اور شفعہ سے دستبرداری کر لی گئی پھر بیع خیار رویت اور قاضی کے فیصلے سے رد کر دی گئی تو شفعہ نہیں ہوگا اس لیے کہ واپس کرنا فسخ ہے، بیع نہیں ہے اور قاضی کے فیصلے کے بغیر اور اقالے کے ساتھ واپس کرنے کی وجہ سے شفعہ واجب ہوگا یعنی عیب کے ساتھ قاضی کے فیصلے کے بغیر واپس کرنے کی وجہ سے شفعہ ثابت ہوگا اس لیے کہ

جب واپس کرنا واجب نہ ہوا تو اس کا لینا رضاء کے ساتھ شمار ہوگا گویا کہ اس نے اس شئی کو خریدا ہے اور اس طرح اقالہ کرنے کی وجہ سے شفعہ ثابت ہوگا اس لیے کہ اقالہ تیسرے کے حق میں بیع شمار ہوتا ہے اور شفیع ان دونوں کا تیسرا ہے اور عبد ماذون کے لیے دراں حالکہ وہ مدیون ہوا پنے آقا کی مبیع میں حقِ شفعہ ثابت ہوتا ہے دراں حالکہ وہ ایسے دین کے ساتھ مدیون ہو جو اس کی گردن اور کمائی کو گھیرے ہوئے ہو تو غلام کے لیے اس شئی میں شفعہ کرنا جائز ہے جو اس کے آقا نے فروخت کی ہو اور اسی طرح آقا کے لیے شفعہ کا حق ہے اس شئی میں جس کو مذکورہ عبد ماذون نے فروخت کیا ہو اس بنیاد پر کہ جو اس کے قبضے میں ہے وہ آقا کی ملک ہے۔

تشریح:

او بیعت بخیار البائع...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے گھر فروخت کیا اور اپنے لیے تین دن کا خیار رکھا تو شفعہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ جب خیار بائع کا ہے تو گھر اس کی ملک سے نہیں نکلا جب گھر اس کی ملک سے نہیں نکلا تو شفعہ ثابت نہ ہوگا البتہ اگر بائع نے خیار ساقط کر دیا تو اب شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ رہی یہ بات کہ شفیع کے لیے طلب مواثبت کرنا بیع کے وقت واجب ہے یا سقوط خیار کے وقت واجب ہے؟ اس میں اختلاف ہے بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک سقوط خیار کے وقت طلب واجب ہوگی اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیع کے وقت طلب واجب ہوگی۔ راجح قول یہ ہے کہ سقوطِ خیار کے وقت طلب واجب ہوگی۔ [فیہ تفصیل مذکور فی الشامی ۶/۲۳۷، تقریرات الرافعی: ۶/۲۹۳]

او بیعاً فاسداً...... یعنی اگر کسی نے اپنا گھر بیع فاسد کے ساتھ فروخت کیا مثلاً اس بیع میں کوئی ایسی شرط لگا دی جس سے بیع فاسد ہو گئی۔ چنانچہ جب یہ بیع فاسد ہے تو بائع کا حقِ فسخ اس کے ساتھ متعلق رہے گا لہٰذا جب تک بائع کا حق فسخ ساقط نہ ہوگا شفیع کے لیے شفعہ نہیں ہے خواہ مشتری نے گھر پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ بہر حال اگر قبضہ نہ کیا ہو تو ظاہر ہے کہ بائع کی ملک زائل نہیں ہوئی۔ لہٰذا حق شفعہ نہیں ہے اور جب مشتری نے قبضہ کر لیا تو اس میں فسخ کا احتمال باقی ہے لہٰذا حق شفعہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ حق شفعہ کی وجہ سے فساد مزید پختہ ہو جائے گا۔ البتہ اگر مشتری نے قبضہ کرنے کے بعد اس میں ایسا کام کیا جس سے حق فسخ ساقط ہو گیا مثلاً اس گھر میں مزید تعمیر کر دی تو اب حق شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ [شامی: ۶/۲۳۸]

فائدہ:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''**بان بنی المشتری**'' سے اس فعل کی مثال دی ہے جو حق فسخ کو ساقط کرتا ہے۔ لہٰذا اگر مشتری نے گھر کسی کو فروخت کر دیا تو شفیع کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو گھر کو بیع اول والی قیمت کے بدلے لے لے اور اگر چاہے تو بیع ثانی والے ثمن کے بدلے لے لے۔ [بحر الرائق: ۸/۲۵۳]

او رد بخیار رویۃ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر شفیع نے شفعہ کرنے سے دستبرداری کر لی اس کے بعد مشتری نے گھر بائع کو خیار رویت یا خیار شرط کی وجہ واپس کر دیا تو اب شفیع کے لیے دوبارہ بائع کے خلاف حق شفعہ ثابت نہ ہوگا اور اسی طرح جب گھر پر قبضہ کرنے کے بعد مشتری نے عیب کی وجہ سے گھر واپس کیا بشرطیکہ قاضی کے فیصلے کی وجہ سے بائع نے گھر لیا اور اسی طرح جب مشتری نے گھر پر قبضہ کرنے سے قبل عیب کی وجہ سے گھر واپس کیا خواہ قاضی نے فیصلہ کیا ہو یا نہ کیا ہو تو بھی شفعہ ثابت نہ ہوگا کیوں کہ ان تینوں (خیار شرط خیار رویت خیار عیب) کی وجہ سے گھر واپس کرنا بیع اول کو فسخ کرنا ہے از سر نو دوسری بیع کرنا نہیں ہے کہ ہم یہ کہہ دیں کہ شفعہ ثابت ہوگا۔

و تجب برد بلا قضاء...... سے یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر شفیع کے دستبرداری کرنے کے بعد مشتری نے قبضہ کرنے کے بعد عیب کی وجہ سے گھر واپس کیا البتہ قاضی کے فیصلے کے ساتھ نہیں بلکہ بائع راضی تھا تو شفعہ ثابت ہوگا اس لیے کہ واپس کرنا واجب نہیں ہوا چنانچہ بائع کا گھر کو لینا رضامندی سے ہے جب رضامندی سے ہے تو یہ ایسا ہے جیسے بائع نے گھر خریدا ہے اور گھر خریدنے کی صورت میں حق شفعہ ثابت ہوگا اور اسی طرح اگر بائع اور مشتری کے مابین اقالہ ہوا تو بھی شفعہ ثابت ہوگا اس لیے کہ اقالہ اگرچہ متعاقدین کے مابین فسخ ہے لیکن تیسرے کے حق میں بیع ہے اور شفیع ان کا تیسرا ہے۔ لہٰذا اس کے لیے شفعہ ثابت ہوگا۔ [شامی:۶/ ۲۳۸]

چنانچہ عیب کے ساتھ واپس کرنے میں تفصیل معلوم ہے کہ اگر مشتری نے گھر پر قبضہ نہ کیا ہو اور عیب کی وجہ سے واپس کرے تو اب حق شفعہ ثابت نہ ہوگا خواہ قاضی نے فیصلہ کیا ہو یا فیصلہ نہ کیا ہو اور اگر مشتری نے قبضہ کرلیا ہو تو اب اگر واپس کرنا قاضی کے فیصلے سے ہو تو شفعہ ثابت نہ ہوگا اور اگر قاضی کے فیصلے سے نہ ہو تو شفعہ ثابت ہوگا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

بندہ کی ناقص فہم کے مطابق (عصمه الله عن الخطاء) جب عیب والی صورت میں ماقبل گزرنے والی تفصیل معلوم ہوگئی تو اب یہ بات جانی چاہیے کہ متن کی عبارت ''اورد بخيار روية او شرط او عيب بقضاء'' میں ''بقضاء'' صرف ''عیب'' سے متعلق ہے اور خیار رویت اور خیار شرط کے ساتھ متعلق نہیں ہے ان میں خواہ قاضی کے فیصلے سے واپس کرے یا فیصلے کے بغیر واپس کرے دونوں صورتوں شفعہ نہیں ہے البتہ عیب کے ساتھ واپس کرنے میں تفصیل ہے جیسا کہ گزر چکی تو معلوم ہوا کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ کہنا ''ثم رد البيع بخيار الرؤية و بقضاء القاضي یہ تسامح پر مبنی ہے کیونکہ خیار رویت میں قضا کی ضرورت نہیں ہے البتہ اگر تقدیری عبارت نکال لی جائے تو یہ کلام صحیح ہوسکتا ہے کہ ''ثم رد البيع بخيار الروية او العيب بقضاء القاضي'' تو اب کوئی اشکال نہ ہوگا۔ ''هذا ما ظهر لي و فيه احتمال الخطاء و الله اعلم بالصواب''۔

و للعبد الماذون...... اس کی صورت یہ ہے کہ آقا نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دے دی پھر اس غلام نے آقا کے پڑوس میں گھر خرید لیا کچھ زمانے بعد آقا نے اپنا گھر کسی کو فروخت کیا تو اب غلام چونکہ پڑوسی ہے اس لیے غلام کو حق شفعہ حاصل ہوگا یا اس کا برعکس ہو کہ غلام نے اپنا گھر کسی کو فروخت کردیا تو اب آقا کو حق شفعہ حاصل ہوگا یہ غلام کے لیے حق شفعہ حاصل ہونا اور آقا کے لیے حق شفعہ حاصل ہونا اس وقت ہے جب غلام پر دین ہو خواہ کتنا بھی ہو یہ شرط ہے اور دین کا غلام کی ذات اور مال کو گھیرنا شرط نہیں ہے جیسا کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام ''حال كونه مديونا دينا محيطا برقبته و كسبه'' سے معلوم رہا ہے یہ تسامح پر مبنی ہے۔ [شامی:۶/۲۳۹]

عبارت:

و لمن شرى او اشترى له لا لمن باع او بيع له او ضمن للدرك اى يجب الشفعة للمشترى سواء اشترى اصالة او وكالة و كذا تجب الشفعة لمن اشترى له اى لمن وكل اخر بالشراء فاشترى لاجل الموكل والموكل شفيع كان له الشفعة و فائدته انه لو كان المشترى او الموكل بالشراء شريكا وللدار شريكا اخر فلهما الشفعة و لو كان هو شريكا و للدار جار فلا شفعة للجار مع وجوده و لايكون للبائع شفعة سواء كان اصيلا او وكيلا كذا لا شفعة لمن بيع له اى ان وكل بالبيع و المؤكل شفيع فلا شفعة له و كذا اذا ضمن الدرك فبيع و هو شفيع له لا شفعة له لان الاستخلاص عليه . و لا فيما بيع الازراعاً من طول حد الشفيع هذا حيلة لاسقاط شفعة

الجوار و هي ان تباع الدار الا مقدار عرضه ذراع او شبرا او اصبع و طوله تمام ما يلاصق من الدار المبيعة دار الشفيع فانه اذا لم يبع ما لا يلاصق دار الشفيع لا تثبت الشفعة. او شرى سهما منهما بثمن ثم باقيها الا في السهم الاول هذا حيلة اخرى لاسقاط شفعة الجوار و هي انه اذا اراد ان ليشترى الدار بالف يشترى شيئاً قليلا منها كسهم واحد من الف سهم مثلاً بالف الا درهما ثم يشترى الباقي بدرهم فالشفيع لا ياخذ الشفعة الا في السهم الاول بثمنه لا في الباقي لان المشترى صار شيكا و هو احق من الجار. او شرى بثمن ثم دفع عنه ثوبا الا بالثمن هذه حيلة اخرى تعم الجوار وغيره و هي ما اذا اريد بيع الدار بمائة فيشترى الدار بالف ثم يدفع ثوباً يساوى و مائة فى مقابلة الالف فالشفيع لا يأخذه الا بالف.

ترجمہ:

اور شفعہ اس شخص کے لیے ہے جس نے گھر خریدا یا اس کے لیے خریدا گیا نہ کہ اس شخص کے لیے جس نے بیچا یا جس کے لیے بیچا گیا یا جو شخص ضمان درک دے یعنی شفعہ مشتری کے لیے ثابت ہوگا خواہ اس نے اصالۃً خریدا ہو یا وکالۃً خریدا ہو اور اسی طرح شفعہ اس شخص کے لیے ثابت ہوگا جس کے لیے گھر خریدا گیا ہو۔ یعنی اس شخص کے لیے جس نے دوسرے کو شراء کا وکیل بنایا پھر اس نے موکل کے واسطے خریدا در اں حالیکہ موکل شفیع ہے تو اس کے لیے شفعہ ثابت ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر مشتری یا شراء کا موکل گھر میں شریک ہو اور گھر میں دوسرا بھی شریک ہو تو دونوں کے لیے حق شفعہ ہوگا اور اگر وہ شریک ہے اور گھر کا ایک پڑوسی ہے تو شریک کے موجود ہوتے ہوئے پڑوسی کو حق شفعہ نہ ہوگا اور بائع کے لیے حق شفعہ نہ ہوگا خواہ وہ اصیل ہو یا وکیل ہو اور اسی طرح اس شخص کے لیے شفعہ نہ ہوگا جس کے لیے گھر بیچا گیا یعنی اگر بیع کا وکیل بنایا گیا اور موکل شفیع ہے تو اس کے لیے حق شفعہ نہیں ہے اور اسی طرح جب ایک شخص نے ضمانِ درک دی پھر گھر بیچا گیا اور وہی شخص اس کا شفیع ہے تو اس کے لیے شفعہ نہیں ہے، اس لیے کہ اس کے ذمے استحقاق سے خلاصی دلانا ہے اور نہ اس گھر میں شفعہ ہوگا جس کو فروخت کیا گیا مگر شفیع کی طرف سے لمبائی میں ایک ذراع نہ بیچا گیا یہ پڑوسی کا شفعہ ساقط کرنے کا حیلہ ہے اور وہ یہ ہے کہ گھر فروخت کیا جائے مگر گھر کی چوڑائی کی مقدار میں ایک ذراع یا ایک بالشت یا ایک انگلی کے بقدر حصہ نہ بیچا جائے اور اس حصے کی لمبائی فروخت کیے جانے والے گھر میں وہ پورا حصہ ہو جو شفیع کے گھر ملاصق ہو کیونکہ جب وہ حصہ فروخت نہیں کیا گیا جو شفیع کے گھر سے ملاصق ہے تو شفعہ ثابت نہ ہوگا یا گھر اور زمین میں سے مختصر حصہ کو ثمن کی بھاری مقدار سے خرید لے پھر بقیہ گھر خرید لے (تو شفعہ ثابت نہ ہوگا) مگر پہلے حصے میں۔ یہ پڑوسی کے شفعہ ساقط کرنے کا دوسرا حیلہ اور وہ یہ ہے کہ جب کہ ایک شخص نے ارادہ کیا کہ گھر کو ہزار دراہم کے بدلے خرید لے تو گھر میں سے تھوڑا سا حصہ خرید لے جیسے ہزار حصوں میں سے ایک حصہ ہزار سے ایک درہم کم کے بدلے لے لے پھر باقی گھر ایک درہم کے بدلے لے لے تو شفیع شفعہ سے پہلے حصے میں اس کے ثمن کے بدلے لے سکتا ہے باقی کو نہیں لے سکتا اس لیے کہ مشتری شریک ہو گیا ہے اور وہ پڑوسی سے احق ہے یا گھر ثمن کے بدلے خریدے پھر اس کی طرف سے کپڑا ثمن ہی کے بدلے دے دے یہ دوسرا حیلہ ہے جو پڑوسی اور غیر پڑوسی دونوں کو شامل ہے اور وہ یہ ہے کہ جب گھر فروخت کرنے کا سو درہم کے بدلے ارادہ ہو تو مشتری ہزار درہم کے بدلے خرید لے پھر ایک کپڑا جو سو درہم کے برابر ہو ہزار دراہم کے مقابلے میں دے دے تو شفیع گھر کو ہزار درہم کے بدلے ہی لے گا۔

تشریح:

و لا فيما بيع ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تین حیلوں کو بیان کر رہے ہیں جن کی وجہ سے حق شفعہ ساقط ہو جاتا ہے۔

پہلا حیلہ:

و لا فیما بیع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پہلا حیلہ بیان کررہے ہیں کہ ایک شخص نے سوذراع والا گھر کسی سے خریدنا چاہا اور اس نے گھر کے ننانوے ذراع خرید لیے اور ایک ذراع جو شفیع کے گھر سے ملا ہوا تھا اس کو نہیں خریدا تو اب شفیع شفعہ نہیں کرسکتا کیونکہ جب بائع نے وہ ذراع فروخت ہی نہیں کیا جو شفیع کی دیوار سے متصل تھا تو شفیع کے لیے شفعہ ثابت نہ ہوگا۔

ترکیب:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس عبارت ''**لا فیما بیع الا ذراعاً**'' پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ چناں چہ اس عبارت کی ترکیب نقل کی جاتی ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ''ذراعا'' مستثنیٰ ہونے کی بناء پر منصوب ہے اور استثناء ''بیع'' کی ''ھو'' ضمیر سے ہے اور ''ما'' موصولہ سے استثناء نہیں ہے اس کی مزید وضاحت علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے جو طوالت کے خوف سے نہیں ذکر کی جارہی۔

[من شاء فلیراجع ثمه:۶/۲۴۳]

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ''**فانه اذا لم بیع مالا یلاصق**'' میں ''ما'' کے بعد ''لا'' زائد ہے۔ اس کو حذف کیا جائے۔

دوسرا حیلہ:

او شری سھما منھما...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرا حیلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص کسی زمین یا گھر کو ہزار دراہم کے بدلے خریدنا چاہتا ہے تو پہلے اس کے بہت سارے حصے بنالے مثلاً ہزار حصے بنالے اور ایک حصہ نوسوننانوے دراہم کے بدلے خرید لے اس کے بعد بقیہ نوسوننانوے حصے ایک درہم کے بدلے خرید لے تو اب شفعہ صرف پہلے حصے میں ہوسکتا ہے جس کو مشتری نے نوسوننانوے دراہم کا خریدا ہے اور اس میں شفیع شفعہ نہیں کرے گا کیونکہ اس کی قیمت بہت زیادہ ہے اور بقیہ حصوں میں شفیع شفعہ نہیں کرسکتا اس لیے کہ جب مشتری نے پہلا حصہ خریدا تھا تو وہ مالک کے ساتھ گھر میں شریک بن گیا جب وہ شریک بن گیا تو بقیہ حصوں میں شفعہ کرنے کا مستحق یہ مشتری ہوگا کیونکہ یہ شریک ہے۔

تیسرا حیلہ:

او شریٰ بثمن ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیسرا حیلہ بیان کررہے ہیں کہ جو پڑوسی اور شریک دونوں کو شامل ہے کہ کسی کے لیے شفعہ کا حق نہیں رہتا۔ وہ حیلہ یہ ہے کہ اگر بائع گھر سودراہم کا فروخت کرنا چاہتا ہے تو اب مشتری اس سے معاملہ طے کرکے گھر کو رسمی طور پر ہزار دراہم کے بدلے خرید لے پھر اس کو سودراہم جو اصل ثمن ہے وہ نہ دے بلکہ اسی کے بقدر کپڑا دے دے تو اب شفیع شفعہ سے اعراض کرے گا کیونکہ ثمن بہت زیادہ ہے۔

عبارت:

و لا یکره حیلة اسقاط الشفعة و الزکوة عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ و به یفتی فی الشفعة و بضده فی الزکوة اعلم ان حیلة اسقاطهما لا یکره عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ و یکره عند محمد رحمه الله تعالیٰ ویفتی فی الشفعة بقول ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ لانه منع عن وجوب الحق لا اسقاط للحق الثابت و هکذا یقول فی الزکوة لکن هذا فی غایة الشناعة لانه ایثار اللبخل و قطع رزق الفقراء الذین قدره الله تعالیٰ فی مال الاغنیاء و الانحراط فی

سلک الذين يكنزون الذهب و الفضة ولا ينفقونها فی سبيل الله و الاستبناء بما بشرهم الله تعالیٰ اقول الشفعة انما شرعت لدفع ضرر الجوار فالمشتری ان كان ممن يتضرر به الجيران لا يحل اسقاطها و ان كان رجلا صالحاً ينتفع به الجير ان والشفيع متعنت لايحب جاره فح يحتال فی اسقاطها.

ترجمہ:

اور شفعہ ساقط کرنے کا اور زکورۃ ساقط کرنے کا حیلہ کرنا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور شفعہ کے مسئلے میں اسی پرفتویٰ ہے اور اس کی ضد پر زکوٰۃ میں فتویٰ ہے تو جان لے ان دونوں (زکوٰۃ، شفعہ) کو ساقط کرنے کا حیلہ کرنا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر شفعہ میں فتویٰ دیا گیا ہے اس لیے کہ یہ حق کو واجب ہونے سے روکنا ہے حق ثابت کو ساقط کرنا نہیں ہے اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ زکوٰۃ کے بارے میں فرماتے ہیں لیکن یہ فعل زکوۃ کے بارے میں انتہائی برا ہے اس لیے کہ بخل کو ترجیح دینا ہے اور ان فقراء کا رزق ختم کرنا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے امراء کے مال میں مقرر کیا ہے اور اپنے آپ کو ان لوگوں کی لڑی میں پرونا ہے جو سونے اور چاندی کو جمع کرتے ہیں اور اس کو اللہ تعالیٰ کے راستے میں خرچ نہیں کرتے اور دھمکی حاصل کرنا ہے جو اللہ تعالیٰ نے ان کے بارے میں عذاب الیم کی دی ہے میں کہتا ہوں کہ شفعہ پڑوسی کے ضرر کو دور کرنے کے لیے مشروع ہوا ہے چنانچہ مشتری اگر ان لوگوں میں سے ہو جس سے پڑوسیوں کو ضرر ہوگا تو اس کو ساقط کرنا حلال نہیں ہے اور اگر مشتری نیک آدمی ہو جس سے پڑوسیوں کو نفع ہوگا اور شفیع ضدی شخص ہے جو اپنے پڑوسی کو پسند نہیں کرتا تو اس وقت شفعہ ساقط کرنے کا حیلہ کیا جائے۔

تشریح:

و لا تکره...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ شفعہ اور زکوٰۃ کو ساقط کرنے کے لیے حیلہ کرنا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مباح ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ ضرر کو دور کرنے کے لیے مشروع ہوا ہے اور ضرر کو دور کرنا واجب ہے اور ضرر کو لاحق کرنا حرام ہے۔ لہٰذا ایسا حیلہ کرنا جس سے ضرر لاحق ہو مکروہ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ اس حیلے کے ذریعے حق کو واجب ہونے سے روکنا ہے اور حق ثابت کو ختم کرنا نہیں ہے جب حق کو واجب ہونے سے روکنا ہے اس لیے یہ حیلہ کرنا جائز ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے شفعہ کے بارے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو اور زکوٰۃ اور دیگر عبادات کے بارے میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [درمختار:۶/۲۴۶، اللباب:۶/۵، شامی:۶/۲۴۶]

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے:

اقول...... شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ اگر مشتری فسادی شخص ہو جس سے پڑوسی کو تکلیف ہوگی تو ایسی صورت میں شفعہ کو ساقط کرنا حلال نہیں ہے اور اگر مشتری نیک شخص ہو اور شفیع ضدی شخص ہو تو ایسی صورت میں شفعہ ساقط کرنے کا حیلہ کرنا چاہیے۔

عبارت:

ويبطلها تركه طلب المواثبة او الاشهاد و تسليمها بعد البيع فقط ای التسليم قبل البيع لا يبطلها و لو من

الاب او الوصي او الوكيل اي الوكيل بطلب الشفعة فان تسليم هولاء يبطل الشفعة عند ابي حنيفة و ابي يوسف رحمه الله تعالىٰ خلافا لمحمد و زفر رحمه الله تعالىٰ فان هذا ابطال حق ثابت للصغير و انها شرعت لدفع الضرر و لهما انه في معنى ترك الشراء و صلحه منها على عوض ورد عوضه اي الصلح على العوض يبطل الشفعة لانه تسليم لكن الصلح غير جائز لانه مجرد حق التملك فيجب رد العوض و موت الشفيع. لا المشترى فان الشفيع اذا مات تبطل الشفعة و لا تورث عنه خلافا للشافعي رحمه الله تعالىٰ لانها ليست بمال و هذا اذا مات بعد البيع قبل القضاء القاضي قبل نقد الثمن او بعده تصير للورثة و بيع ما يشفع به قبل القضاء بها لزوال سبب الاستحقاق قبل التملك بخلاف ما اذا كان البيع بشرط الخيار.

ترجمہ:

اور شفیع کا طلبِ مواثبت یا طلبِ اشہاد کو ترک کردینا اور فقط بیع کے بعد تسلیم کرنا شفعہ کو باطل کردیتا ہے یعنی بیع سے قبل تسلیم کرنا شفعہ باطل نہیں کرتا اگرچہ تسلیم کرنا باپ یا وصی یا وکیل کی طرف سے ہو، یعنی طلبِ شفعہ کا وکیل کیونکہ ان لوگوں کا تسلیم کرنا شفعہ کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک باطل نہیں کرتا برخلاف امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے کیونکہ یہ صغیر کے لیے ثابت ہونے والے حق کو باطل کرنا ہے اور شفعہ ضرر کو دور کرنے کے لیے مشروع ہوا ہے اور شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ تسلیم کرنا خریدنے کو چھوڑنے کے معنی میں ہے اور ان لوگوں کا شفعہ سے عوض پر صلح کرنا (شفعہ کو باطل کرتا ہے) اور اس عوض کو واپس کیا جائے گا یعنی عوض پر صلح کرنا شفعہ کو باطل کرتا ہے اس لیے کہ یہ تسلیم ہے، لیکن صلح ناجائز ہے اس لیے کہ صلح محض مالک بننے کا حق ہے چنانچہ عوض کو واپس کرنا واجب ہے اور شفیع کا مرجانا نہ کہ مشتری کا مرنا کیونکہ جب شفیع مرجائے گا تو شفعہ باطل ہوجائے گا اور شفعہ کا وارث نہیں بنا جاتا برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے اس لیے کہ شفعہ مال نہیں ہے اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب شفیع بیع کے بعد اور فیصلے سے قبل مرا ہو بہرحال جب وہ قاضی کے فیصلے کے بعد ثمن ادا کرنے سے قبل یا ادا کرنے کے بعد مرا ہو تو حق شفعہ ورثہ کا ہوگا اور اس جگہ کو جس کی وجہ سے شفعہ کیا گیا ہے، فیصلے سے قبل فروخت کرنا شفعہ کو باطل کرتا ہے کیونکہ مالک بننے سے قبل استحقاق کا سبب زائل ہوگیا۔ بر خلاف جب بیع شرطِ خیار کے ساتھ ہو۔

تشریح:

یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ وہ صورتیں بیان کررہے ہیں، جن کی وجہ سے حق شفعہ باطل ہوجاتا ہے دوسری کتب فقہ میں ان صورتوں کو الگ باب میں ذکر کیا گیا ہے۔

و يبطلها ......یعنی اگر شفیع نے بیع کا علم ہونے کے بعد طلبِ مواثبت نہیں کی باوجود یکہ وہ طلب پر قادر تھا تو شفعہ باطل ہوجائے گا، اسی طرح اگر طلب اشہاد (یعنی مبیع یا بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کے پاس گواہ بنانا) قدرت کے باوجود نہ کی تو بھی شفعہ باطل ہوجائے گا اور اسی طرح بیع ہونے کے بعد شفیع نے خود شفعہ کو حوالے کردیا تو بھی شفعہ باطل ہوجائے گا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے لفظ ''فقط'' استعمال کیا ہے جس کی وضاحت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اى التسليم ...... سے کی ہے کہ اگر شفعہ سے دستبرداری بیع سے قبل ہو تو یہ حق شفعہ کو باطل نہیں کرتی۔

و لو من الاب ......یعنی اگر حق شفعہ صغیر کے لیے ثابت ہوا تھا پھر اس کے باپ یا وصی یا وکیل نے شفعہ سے دستبرداری کرلی تو حق

شفعہ باطل ہو جائے گا یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان لوگوں کے شفعہ سے دستبردار ہونے کا اعتبار نہیں ہے بلکہ صغیر کو بالغ ہونے کے بعد حق شفعہ حاصل ہوگا کیونکہ شفعہ ضرر کو دور کرنے کے لیے مشروع ہوا ہے اور یہ صغیر کا حق ہے اور ان لوگوں کی دستبرداری سے اگر حق شفعہ باطل ہو جائے تو صغیر کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔

لهما انه...... شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ طلب شفعہ خریدنے کے معنی میں ہے اور ترک شفعہ خریدنے کو چھوڑنے کے معنی میں ہے جس طرح یہ لوگ صغیر کے لیے فعل شراء اور ترک شراء دونوں کے مالک ہیں اسی طرح طلب شفعہ اور ترک شفعہ دونوں کے مالک ہیں۔

صلحه منها...... یعنی اگر شفیع نے مشتری سے کوئی عوض لے کر اس بات پر صلح کر لی کہ وہ شفعہ نہیں کرے گا تو اب حق شفعہ ساقط ہو جائے گا اور شفیع کو عوض لوٹانا ضروری ہے اس لیے کہ شفعہ محض ایک حق ہے لہٰذا اس کی طرف سے عوض لینا صحیح نہیں ہے اور شفعہ کے ساقط کرنے کو جائز شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہے چہ جائیکہ فاسد شرط سے معلق کیا جائے۔　[شامی: ۶/۲۴۱]

موت الشفیع ...... یعنی اگر بیع کے بعد شفیع نے دونوں طلبیں کر لیں اور اس کا انتقال ہو گیا تو اب حق شفعہ باطل ہو جائے گا اور اس میں وارثت جاری نہ ہوگی کیونکہ حق شفعہ مال نہیں ہے اور وراثت مال میں جاری ہوتی ہے۔ یہ ہمارا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس میں وراثت جاری ہوگی چنانچہ حق شفعہ میت کے ورثہ کو منتقل ہوگا اور اگر شفیع بیع اور شفعہ کے فیصلہ ہونے کے بعد مرا تو اس میں وراثت جاری ہوگی خواہ شفیع نے ثمن ادا کیا ہو یا نہ کیا ہو اور اگر بیع کے بعد مشتری کا انتقال ہو گیا تو اب حق شفعہ باطل نہ ہوگا۔

و بیع ما یشفع...... یعنی اگر شفیع نے وہ گھر جس کی وجہ سے شفعہ کیا تھا قاضی کے فیصلہ کرنے سے قبل فروخت کر دیا تو اب حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اس لیے کہ شفیع کے مالک بننے سے قبل شفعہ کے استحقاق کا سبب زائل ہو گیا البتہ اگر شفیع نے گھر خیار شرط کے ساتھ فروخت کیا تو حق شفعہ باطل نہ ہوگا اسی طرح اگر اس نے مشتری کے گھر سے متصل ذراع کو فروخت نہ کیا تو بھی حق شفعہ باطل نہ ہوگا۔
[شامی: ۶/۲۴۱]

عبارت:

فان سمع شراء ک فسلم فظهر شراء غیرک او بیعه بالف فسلم و کان باقل او بکیلی او وزنی او عددی متقارب قیمته الف او اکثر فهی له و بعرض کذلک لا ای سمع البیع بالف فسلم و کان باقل او کان بکیلی او وزنی او عددی متقارب قیمته الف او اکثر فالشفعة ثابتة له لان هذه الاشیاء من ذوات الامثال فالشفیع یاخذ بها و ربما یکون له الاخذ بهذه الاشیاء ایسر و ان کانت قیمتها اکثر من الالف فیکون له حق الشفعة بخلاف ما اذا ظهر ان البیع کان بعرض قیمته الف او اکثر لا یبقی له الشفعة لان الشفیع یاخذهنا بالقیمة فان کانت قیمته الفا فقد سلم البیع به و ان کانت قیمته اکثر فتسلیم المبیع بالف تسلیم المبیع بالاکثر بالطریق الاولیٰ. و شفیع حصة احد المشتریین لا احد الباعة. ای اشتری جماعة من واحد فللشفیع ان یاخذ نصیب احدهم و ان باع جماعة من واحد لا یاخذ حصة احد البائعین و یترک حصه الباقیة ان شاء اخذ کلها او ترک لان هنا یتفرق الصفقة علی المشتری و ثمة لا یتفرق و ایضا یتحقق فی الاول دفع ضرر الجار لا فی الثانی و النصف مفرز بیع مشاعاً من دار فقسما ای اشتری نصفا مشاعا من دار فقسمه البائع و المشتری فالشفیع یاخذ النصف مفرزاً لان القسمة من تمام القبض.

ترجمہ:

اگر شفیع نے تیرے خریدنے کے بارے میں سنا پھر اس نے شفعہ سے دستبرداری کرلی پھر تیرے علاوہ دوسرے کا خریدنا ظاہر ہوا یا شفیع نے ہزار دراہم کے بدلے بیع ہونے کو سنا پھر اس نے دستبرداری کرلی حالانکہ بیع کم رقم کے بدلے ہوئی تھی یا کیلی یا وزنی یا عددی متقارب کے بدلے ہوئے تھی جن کی قیمت ہزار دراہم یا زائد تھی تو شفعہ اس کے لیے ہوگا اور اسی طرح سامان کے بدلے ہونے کی صورت میں شفعہ نہ رہے گا، یعنی اس نے ہزار درہم کے بدلے بیع ہونے کو سنا پھر اس نے دستبرداری کرلی حالاں کہ بیع کم کے بدلے ہوئی تھی یا کیلی یا وزنی یا عددی متقارب کے بدلے ہوئی تھی جن کی قیمت ہزار دراہم یا زائد تھی تو شفعہ اس کے لیے ثابت رہے گا اس لیے کہ یہ اشیاء ذوات امثال میں سے ہیں تو شفیع ان کے بدلے لے گا اور کئی مرتبہ شفیع کے لیے ان اشیاء کے بدلے لینا آسان ہوتا ہے اور اگر ان اشیاء کی قیمت ہزار دراہم سے زائد ہو تب بھی اس کے لیے شفعہ ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے ہے جب یہ بات ظاہر ہو کہ بیع سامان کے بدلے ہوئی تھی جس کی قیمت ہزار دراہم یا زائد تھی تو اس کے لیے حق شفعہ باقی نہ رہے گا اس لیے کہ شفیع یہاں قیمت کے بدلے گھر لے گا۔

اور شفیع مشتریوں میں سے ایک کا حصہ لے گا اور بائعوں میں سے ایک حصہ نہیں لے گا یعنی ایک جماعت نے ایک شخص سے گھر خریدا تو شفیع کے لیے جائز ہے کہ ان میں سے ایک کا حصہ لے لے اور اگر جماعت نے ایک شخص کو گھر فروخت کیا تو شفیع بائعوں میں سے ایک کا حصہ نہیں لے گا اور باقیوں کا حصہ چھوڑ دے اگر چاہے تو تمام گھر کو لے لے یا تمام کو چھوڑ دے اس لیے کہ یہاں مشتری پر صفقہ متفرق ہے اور وہاں صفقہ متفرق نہیں تھا اور یہ بات بھی ہے کہ پہلی صورت میں پڑوسی کے ضرر کو دور کرنا ثابت ہے اور دوسری صورت میں نہیں ہے اور شفیع جدا کیا ہوا نصف حصہ لے گا جس کو کسی گھر سے مشاعاً فروخت کیا گیا تھا پھر ان دونوں نے تقسیم کرلیا یعنی ایک شخص نے کسی گھر کا نصف حصہ مشاع خریدا پھر بائع اور مشتری نے گھر تقسیم کرلیا تو شفیع جدا کیے ہوئے نصف حصے کو لے گا اس لیے کہ تقسیم قبضہ تمام ہونے سے ہے۔

تشریح:

فان سمع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر شفیع کو معلوم ہوا کہ گھر آپ نے (مثلاً زید نے) خریدا ہے پھر اس نے شفعہ سے دستبرداری کرلی اس کے بعد معلوم ہوا کہ گھر تو کسی دوسرے نے (مثلاً عمرو نے) خریدا ہے تو شفیع کے لیے حق شفعہ باقی رہے گا اور اس کا شفعہ سے دستبردار ہونا باطل ہو جائے گا اس لیے کہ لوگ اخلاق میں متفاوت ہیں تو شفیع کسی کے ساتھ رہنے میں اس کے اخلاق کی وجہ سے رغبت کرتا ہے اور کسی کے بداخلاق ہونے کی وجہ سے اس سے اعراض کرتا ہے۔ لہٰذا ایک کے حق میں حق شفعہ سے دستبردار ہونا دوسرے کے حق میں دستبرداری کو لازم نہیں ہے۔ [بحر الرائق: ۸/۲۶۰]

او بیعه بالف...... سے دوسری صورت بیان کررہے ہیں کہ اگر شفیع کو اس بات کا علم ہوا کہ گھر ہزار دراہم کا فروخت کیا گیا ہے اور اس نے یہ سن کر شفعہ سے دستبرداری کرلی پھر بعد میں معلوم ہوا کہ گھر سات سو دراہم کے بدلے یا مکیلی یا موزونی یا عددی متقارب والی کسی شئی کے بدلے فروخت کیا گیا ہے تو اب اس کو حق شفعہ حاصل ہوگا اور دستبرداری باطل ہو جائے گی۔ اس لیے کہ ان اشیاء کے بدلے شفیع کو گھر لینا آسان ہوسکتا ہے اگرچہ ان کی قیمت ہزار دراہم سے زائد ہو کیونکہ عموماً ایسا ہوتا ہے کہ گندم وغیرہ دوسری اشیاء انسان کے پاس ذخیرہ ہوتی ہیں اور اس کے پاس نقد رقم نہیں ہوتی لہٰذا شفیع کو حق شفعہ حاصل ہوگا **بخلاف ما اذا**...... یعنی اگر شفعہ سے دستبردار ہونے کے بعد شفیع کو معلوم ہوا کہ گھر سامان (مثلاً گاڑی وغیرہ) کے بدلے فروخت کیا گیا ہے جس سامان کی قیمت ہزار دراہم یا اس سے زائد ہے تو اب شفیع کو حق شفعہ حاصل نہ ہوگا اس لیے کہ سامان قیمی شئی ہے لہٰذا اس کی قیمت ادا کرنی پڑے گی اب اگر سامان کی قیمت ہزار

دراہم ہوتو اس صورت میں شفیع پہلے ہی دستبرداری کر چکا ہے جب اس کو یہ معلوم ہوا تھا کہ گھر ہزار دراہم کا فروخت ہوا ہے اور اگر سامان کی قیمت ہزار دراہم سے زائد ہوتو پھر بدرجہ اولیٰ شفعہ کا حق نہ ہوگا کیونکہ جب ہزار دراہم کے بدلے شفیع شفعہ سے دستبردار ہو چکا ہے تو ہزار سے زائد کی صورت میں بدرجہ اولیٰ شفیع دستبردار ہوگا لہٰذا سامان کی صورت میں حق شفعہ دوبارہ حاصل نہ ہوگا۔

و شفيع حصة...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دوصورتیں بیان کر رہے ہیں جن کے حکم باہم مخالف ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ اگر ایک جماعت نے کسی شخص سے ایک گھر خریدا تو اب شفیع شفعہ کر کے جماعت میں سے کسی ایک شخص کا حصہ لے سکتا ہے۔

دوسری صورت اس کے برعکس ہے کہ اگر ایک جماعت نے ایک گھر کسی ایک شخص کو فروخت کیا تو اب شفیع چاہے تو پورا گھر چھوڑ دے اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ فروخت کرنے والی جماعت میں سے کسی ایک کا حصہ لے لے۔

پہلا فرق:

لان هنا يتفرق...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دونوں صورتوں کے مابین فرق بیان کررہے ہیں کہ دوسری صورت میں چونکہ مشتری ایک شخص ہے اس لیے اگر شفیع فروخت کرنے والی جماعت میں سے کسی ایک کا حصہ لے گا تو مشتری پر تفرق صفقہ لازم آئے گا کیونکہ اس نے پورا گھر ایک ہی سودے میں خریدا تھا تو شفیع کے بعض حصہ لینے کی وجہ سے مشتری پر تفرق صفقہ لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے اور پہلی صورت میں چوں کہ مشتری کئی اشخاص ہیں اس لیے کہ شفیع کے ایک مشتری کا حصہ لینے کی وجہ سے بقیہ ساتھیوں پر تفرق صفقہ لازم نہ آئے گا کیونکہ ہر ایک کے پاس اس کا حصہ موجود ہے البتہ ان کے ساتھی کے قائم مقام شفیع بن گیا ہے۔

دوسرا فرق:

و ايضا يتحقق ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرا فرق بیان کر رہے ہیں کہ پہلی صورت میں جب جماعت مشتری ہے تو ممکن ہے ان میں سے ایک فسادی شخص ہو تو شفیع اس کا حصہ لے کر پڑوسی کے ضرر کو دور کر رہا ہے اور دوسری صورت میں چونکہ مشتری صرف ایک شخص ہے اس لیے وہاں یہ وجہ متصور نہیں ہے۔

و النصف مفرز...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے کسی سے نصف گھر مشاع کے طور پر خریدا پھر بعد میں بائع اور مشتری نے تقسیم کر لیا تو اب شفیع شفعہ کر کے صرف مشتری کے نصف حصے کو لے سکتا ہے خواہ وہ شفیع کے گھر کی جانب ہو یا دوسری جانب ہو اور شفیع بائع اور مشتری کے مابین ہونے والی تقسیم ختم نہیں کرواسکتا خواہ وہ تقسیم قضاء کی ہو یا رضاء کی ہو اس لیے کہ تقسیم کرنا قبضہ تام ہونے میں سے ہے کیونکہ تقسیم کرنے سے قبل شئی پر قبضہ کرنا ناقص ہوتا ہے۔

......☆☆☆☆......

کتاب القسمة

لغوی معنی:

القسمة کا لغوی معنی ''تقسیم کرنا'' ہے

شرعی معنی:

اس کا شرعی معنی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب میں بیان ہے کہ قسمت ''ھی تعیین الحق المتبائع''

شرط:

قسمۃ کی شرط یہ ہے کہ ایسا سامان ہو جس کی منفعت تقسیم کرنے سے ختم اور تبدیل نہ ہو۔

حکم:

اس کا حکم ہر ایک کے حصے کا دوسرے کے حصے سے ممتاز ہونا ہے ملک اور نفع کے لحاظ سے۔

سبب:

دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کا اپنے حصے سے خاص طور پر نفع حاصل کرنے کو طلب کرنا ہے۔

خوبی:

اس کی خوبی یہ ہے کہ پہلے دونوں شریکوں میں سے ایک کو اگر دوسرے سے برے اخلاق سے یا کسی وجہ سے تکلیف ہو رہی ہو تو وہ تقسیم کے ذریعے تکلیف سے نجات پا سکتا ہے۔

صفت:

اس کی صفت یہ ہے کہ بعض شرکاء کے طلب کرنے کے وقت تقسیم کرنا حاکم پر واجب ہوتی ہے۔ [بحر الرائق: ۸/ ۲٦۷]

مشروعیت کی دلیل:

تقسیم کے مشروعیت کی دلیل قرآن مجید کی یہ آیت ہے۔ ''و نبئهم ان الماء قسمة بينهم'' اور دوسری آیت ''لها شرب و لكم شرب يوم معلوم'' ہے

اور حدیث شریف ہے کہ آپ علیہ السلام نے غنائم اور میراث کے اموال میں تقسیم فرمائی ہے اور آپ علیہ السلام اپنی ازواج میں تقسیم فرماتے تھے اور امت کا اس کے جواز پر اجماع ہے

رکن:

تقسیم کا رکن وہ فعل ہے جس کی وجہ سے حصوں کے مابین جدائی ہو جائے۔ [درمختار ٦/ ۲۵۳، شامی: ٦/ ۲۵۳]

فائدہ:

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''ذخیرہ'' کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ نفس تقسیم کی وجہ سے کوئی شریک کسی معین حصے کا مالک نہ بنے گا بلکہ ملکیت چار باتوں میں سے کسی ایک سے ثابت ہوگی۔ (۱) ہر شریک اپنے حصے پر قبضہ کرے۔ (۲) قاضی سے فیصلہ کروایا جائے۔ (۳) قرعہ ڈال کر تقسیم کی جائے۔ (۴) کسی شخص کو وکیل بنالیا جائے جو ان میں سے ہر ایک کو حصہ لازم کردے۔

[تقریرات الرافعی ۶/۲۴۵]

عبارت:

هی تعیین الحق الشائع و غلب فیها الافراز فی المثلی و المبادلة فی غیره، فیاخذ کل شریک حصته بغیبة صاحبه فی الاول لا فی الثانی. و ان اجبر علیها فی متحد الجنس فقط عند طلب احدهم ای المبادلة غالبة فی غیر المثلی مع انه یجبر علی القسمة فی غیر المثلی اذا کان متحد الجنس مع ان المبادلة لا یجری فیه الجبر فانه انما یجبر علیها لان فیها معنی الافراز مع ان الشریک یرید الانتفاع بحصته فاوجب الجبر علی ان المبادلة قد یجری فیها الجبر اذا تعلق حق الغیر به کما فی قضاء الدین . و ینصب قاسم یرزق من بیت المال لیقسم بلااجر و هو احب و ان نصب باجر صح و هو علی عدد الرؤس هذا عند ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ و قالا الاجر یجب علی قدر الانصباء لانه مونة الملک له ان الاجر مقابل بالتمیز و هو لا یتفاوت بل قد یصعب فی القلیل و قد ینعکس فتعذر اعتباره فاعتبر اصل التمیز. ویجب کونه عدلا عالما بها. و لا یعین واحد لها لان الامر قد یضیق علی الناس و الا جر یصیر غالیا. و لا یشرک القسام ای ان قسم واحد لا یکون الاجر مشترکا بینهم فانه یفضی الی غلاء الاجر.

ترجمہ:

قسمۃ حق شائع کو متعین کرنا ہے اور تقسیم میں مثلی شئی میں ''افراز'' (الگ کرنا) اور غیر مثلی میں مبادلہ عام طور پر ہوتا ہے۔ لہٰذا ہر شریک اپنا حصہ ساتھی کی غیر موجودگی میں افراز کی صورت میں لے سکتا ہے اور مبادلے کی صورت میں نہیں لے سکتا اگرچہ تقسیم پر ایک جنس والی شئی میں مجبور کیا گیا ہو ان میں کسی ایک کے طلب کرنے کے وقت یعنی غیر مثلی میں مبادلہ غالب ہے باوجودیکہ غیر مثلی میں تقسیم پر مجبور کیا جاتا ہے جب وہ ایک جنس والی شئی ہو اس کے باوجود مبادلہ میں جبر نہیں چلتا چنانچہ مبادلہ پر جبر کیا جاتا ہے اس لیے کہ اس میں افراز کا معنی ہے کیونکہ شریک اپنے حصے سے نفع حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس نے جبر ثابت کیا اس بنیاد پر کہ مبادلہ میں کبھی جبر جاری ہوتا ہے جب کہ اس کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہو جیسا کہ دین ادا کرنے کی صورت میں جبر جاری ہوتا ہے اور ایک تقسیم کرنے والا مقرر کیا جائے گا جس کو بیت المال سے تنخواہ دی جائے گی تاکہ وہ بلا اجرت تقسیم کرے اور یہ زیادہ پسندیدہ ہے اور اگر تقسیم کرنے والا اجرت کے ساتھ مقرر کیا گیا تو یہ صحیح ہے اور اجرت شرکاء کی تعداد کے بقدر ہوگی یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اجرت حصوں کے بقدر واجب ہوگی اس لیے کہ اجرت ملک کی مشقت کی وجہ سے ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ اجرت جدا کرنے کے مقابل ہے اور جدا کرنا متفاوت نہیں ہے بلکہ جدا کرنا کبھی قلیل حصے میں مشکل ہوتا ہے اور کبھی اس کے برعکس ہوتا ہے لہٰذا ملک کا اعتبار مشکل ہے چنانچہ صرف جدا کرنا معتبر ہے اور قاسم کا عادل ہونا تقسیم کو جاننے والا ہونا واجب ہے اور تقسیم کے لیے ایک شخص کو متعین

نہ کرے اس لیے کہ معاملہ لوگوں پر تنگ ہوجائے گا اور اجرت مہنگی ہوجائے گی اور تقسیم کرنے والے شرکت نہ کریں یعنی اگر ایک تقسیم کرے گا تو اجرت ان کے درمیان مشترک ہوگی کیونکہ شریک ہونا اجرت مہنگی کرنے کی طرف لے جائے گا۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تقسیم کے شرعی معنی بیان کیے ہیں کہ حق شائع یعنی ہر شریک کا حق پورے گھر یا زمین میں وغیرہ میں پھیلا ہوا ہے اس طور پر کہ ہر ہر جز میں دونوں شریک ہیں یہ حق شائع ہے اب حق شائع کو متعین کرنے کے لیے تقسیم کا عمل کیا جاتا ہے۔

اصول:

و غلب فیها ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اصول بیان کرر ہے ہیں کہ تقسیم کے اندر افراز (یعنی بعینہ اپنے حصے کو الگ کر کے لینا) اور مبادلہ (یعنی اپنے حق کے بدلے کوئی شئی لینا) دونوں معنی پائے جاتے ہیں خواہ تقسیم مثلی اشیاء کی ہو یا قیمی اشیاء کی ہو۔ البتہ مثلی اشیاء کی تقسیم میں افراز کا معنی غالب ہوتا ہے اس لیے کہ مثلی اور موزونی اشیاء میں باہم تفاوت نہیں ہوتا جب ان میں تفاوت نہیں ہوتا تو ہر شریک اپنا حق صورۃً اور معنی لے رہا ہے چناں چہ یوں کہا جاتا ہے کہ ہر ایک نے بعینہ اپنا حق لیا ہے اور قیمی اشیاء میں مبادلے کا معنی غالب ہوتا ہے کیونکہ قیمی اشیاء باہم متفاوت ہوتی ہیں جب باہم متفاوت ہوتی ہیں تو ہر شریک بعینہ اپنا حق لینے والا شمار نہ ہوگا۔

[البنایہ:۱۴/۱۳۰، درمختار:۶/۲۵۴]

جب یہ اصول بیان ہو چکا تو اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی یہ عبارت **فیاخذ کل** ...... سمجھنا آسان ہے یعنی جب مثلی اشیاء میں تفاوت نہ ہونے کی وجہ سے افراز کا معنی غالب ہے اور ہر شریک بعینہ اپنا حق لینے والا ہے۔ لہٰذا ہر شریک دوسرے کی غیر موجودگی میں اپنا حصہ لے سکتا ہے کیونکہ وہ بعینہ اپنا حق لے رہا ہے جس کے لیے دوسرے کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے اور اگر قیمی اشیاء ہوں تو ایک شریک دوسرے کی غیر موجودگی میں اپنا حصہ نہیں لے سکتا کیونکہ ان میں تفاوت ہوتا ہے لہٰذا وہ بعینہ اپنا حق لینے والا شمار نہیں ہوتا چناں چہ دوسرے شریک کا موجود ہونا ضروری ہے۔

وان اجبر ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ ابھی ماقبل میں مذکور ہوا ہے کہ قیمی اشیا میں مبادلہ کا معنی غالب ہوتا ہے تو اس سے یہ وہم ہوتا تھا کہ جب قیمی اشیاء میں مبادلہ کا معنی غالب ہے تو اگر شرکاء میں سے ایک تقسیم پر راضی نہ ہو تو اس کو تقسیم پر مجبور نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس میں مبادلہ کا معنی ہے اس وہم کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دور فرمایا کہ اگر چہ قیمی اشیاء میں مبادلہ کا معنی غالب ہے لیکن جب قیمی اشیاء کی جنس ایک ہو تو انکار کرنے والے کو تقسیم کرنے پر مجبور کیا جائے گا چنانچہ اس عبارت سے مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ قیمی اشیاء میں مبادلہ کے معنی کا غالب ہونا اور متحد جنس ہونے کے وقت مجبور کرنے میں منافات نہیں ہے۔

فائدہ:

یہ بات جاننی چاہیے کہ تقسیم کی تین قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ جس میں انکار کرنے والے کو مجبور نہیں کیا جائے گا جیسے قیمی اشیاء مختلف اجناس والی ہوں تو انکار کرنے والے کو مجبور نہ کیا جائے گا اور دوسری قسم وہ ہے جس میں انکار کرنے والے کو مجبور کیا جائے جیسے مثلی اشیاء ہوں اور تیسری قسم وہ ہے کہ قیمی اشیاء کی ایک جنس ہو تو انکار کرنے والے کو مجبور کیا جاتا ہے۔

اور خیارات بھی تین ہیں۔ خیار شرط، خیار رویۃ، خیار عیب، لہٰذا پہلی قسم میں تینوں خیار ثابت ہوتے ہیں اور دوسری قسم میں محض خیار عیب ثابت ہوتا ہے اور تیسری قسم میں خیار عیب اور خیار رویۃ ثابت ہوتے ہیں جب کہ خیار شرط بھی اصح قول کے مطابق ثابت ہوتا ہے۔

[شامی:۶/۲۵۵، بحر الرائق:۸/۳۶۸]

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت و ان اجبر ...... میں ''ان'' وصلیہ ہے اور ''متحد الجنس فقط'' میں ''فقط'' ''متحد الجنس'' کی قید ہے۔ [شامی:۶/۲۵۵]

اشکال:

یہاں تک مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت کی شرح مکمل ہوگئی اب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت کی شرح کی جاتی ہے۔ ای المبادلة ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اشکال ذکر کررہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ غیر مثلی اشیاء کی جنس ایک ہونے کی صورت میں انکار کرنے والے کو مجبور کیا جائے گا تو یہ مجبور کرنا درست نہیں ہے کیونکہ یہ بات گزر چکی ہے کہ غیر مثلی اشیاء کی تقسیم میں مبادلہ کے معنی غالب ہوتے ہیں اور مبادلہ میں جبر نہیں چلتا۔ اس کے باوجود مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ جب غیر مثلی کی جنس ایک ہو تو جبر کیا جاسکتا ہے تو جبر کرنا اس معنی کے منافی ہے جو غیر مثلی اشیاء کی تقسیم میں پایا جاتا ہے۔

پہلا جواب:

فانه انما یجبر ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس اشکال کا پہلا جواب دے رہے ہیں کہ تقسیم میں مطلقا (خواہ مثلی اشیاء کی ہو یا غیر مثلی اشیاء کی ہو) افراز اور مبادلہ دونوں کا معنی پایا جاتا ہے جب غیر مثلی اشیاء کی تقسیم میں افراز کا معنی ہے وہ اس طرح کہ ہر شریک اپنے حصے سے نفع اٹھائے گا چناں چہ انکار کرنے والے کو مجبور کیا جائے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب غیر مثلی اشیاء کی جنس مختلف ہو تو مبادلہ کا لحاظ کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ انکار کرنے والے کو مجبور نہ کیا جائے اور اگر جنس ایک ہو تو افراز کا لحاظ کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ مجبور کرنا صحیح ہے۔

دوسرا جواب:

علی ان المبادلة ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرا جواب دے رہے ہیں کہ اگر غیر مثلی اشیاء میں مبادلہ کے معنی کا اعتبار کیا جائے جو کہ غالب ہے تو ہم کہیں گے کہ کبھی مبادلہ میں جبر چلتا ہے جب کہ مبادلہ کے ساتھ کسی کا حق متعلق ہو جیسے ایک شخص پر مثلی شئی دین میں لازم ہو تو اس کو مثلی شئی کی قیمت ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ یہاں دین کے ساتھ دوسرے شخص کا حق متعلق ہے تو جب کسی کا حق متعلق ہونے کے وقت مبادلہ میں جبر چلتا ہے تو اسی طرح تقسیم میں بھی دوسرے شریک کا حق متعلق ہوتا ہے اس لیے اس میں بھی جبر چلے گا۔

[البنایہ:۱۴/۱۳۱، شامی:۶/۲۵۵]

و ینصب قاسم ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ قاضی کے لیے مناسب ہے کہ ایک شخص کو اس کام پر مقرر کردے جو لوگوں کی اشیاء اور جائیداد تقسیم کردیا کرے اور اس کو تنخواہ بیت المال سے دے (بیت المال سے مراد وہ خزانہ ہے جس میں کفار سے جزیہ اور خراج وغیرہ جمع کیا جاتا ہے اور جس میں زکوٰۃ وغیرہ جمع کی جاتی ہے وہ مراد نہیں ہے) تاکہ وہ قاسم لوگوں کے لیے مفت تقسیم کرے اور اگر قاضی نے ایسا قاسم مقرر کیا جس کو بیت المال سے تنخواہ نہیں دی جائے گی۔ بلکہ وہ اپنی اجرت لوگوں سے لے گا تو یہ بھی صحیح ہے لیکن اولیٰ یہ ہے کہ قاسم ایسا مقرر کیا جائے جس کی تنخواہ بیت المال سے دی جائے۔

ھو علی عدد الرؤس ...... یعنی اگر ایسا قاسم مقرر کردیا جس کی اجرت لوگوں کے ذمے ہے تو وہ اپنی اجرت شرکاء کی تعداد کے اعتبار سے لے گا خواہ کسی کا حصہ کم ہو یا زائد ہو وہ اپنی اجرت تمام شرکاء پر برابر بانٹ دے گا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاسم اپنی ابرت شرکاء کے حصوں کے لحاظ سے لے گا جس کا حصہ زائد ہوگا اس پر زائد اجرت اور جس کا

حصہ کم ہوگا اس سے کم اجرت لے گا۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لانہ مونة ...... سے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل فرمائی ہے کہ اجرت کا وجوب ملک کی مشقت کی وجہ سے ہے لہٰذا اجرت بھی ملک کے بقدر لازم ہوگی جس کی ملک زیادہ ہے اس پر زیادہ اجرت لازم ہوگی اور جس کی ملک کم ہے اس پر کم اجرت لازم ہوگی۔
[البنایہ:۱۴/۱۳۵]

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لہ ان الاجر ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل فرمائی ہے کہ قاسم کو جو اجرت ملے گی وہ اس کے فعل حصوں کو جدا کرنے کے مقابل ہے جب یہ اجرت جدا کرنے کے مقابل ہے تو جدا کرنا ایسا فعل ہے جو حصے کے کم اور زیادہ سے مختلف نہیں ہوتا بلکہ کئی مرتبہ کم حصے کو جدا کرنا مشکل ہو جاتا ہے اور کبھی زیادہ حصے کو جدا کرنا مشکل ہو جاتا ہے جب معاملہ ایسا ہے تو حصے کے کم اور زیادہ ہونے کا اعتبار نہ کیا جائے گا بلکہ صرف جدا کرنا جو کہ اس کا فعل ہے اجرت کے وجوب میں اس کا اعتبار کیا جائے گا۔
[البنایہ:۱۴/۱۳۵]

و یجب کونہ عدلا ...... یعنی قاسم ایسا ہو جو عادل بھی ہو اور تقسیم کرنے کو جانتا ہو اور قاضی ایک قاسم مقرر نہ کرے بلکہ کئی قاسم مقرر کرے کیونکہ ایک قاسم مقرر کرنے کی صورت میں لوگوں کا اس پر ہجوم زیادہ ہوگا جس کی وجہ سے اس کی اجرت بڑھ جائے گی چناں چہ اس سے حرج ہوگا اور قاضی قاسموں کو شریک ہونے سے روکے گا ان کے شریک ہونے کی صورت یہ ہے کہ ان میں سے جو بھی تقسیم کرے گا تو اس کی اجرت ان کے مابین مشترک ہوگی تو اس طرح شریک نہیں ہونے دے گا کیونکہ اس صورت میں اجرت بڑھ جائے گی۔

فائدہ:

و یجب کونہ عدلا ...... یہاں وجوب سے اولویت مراد ہے یعنی قاسم کا عادل ہونا اولیٰ ہے لہٰذا اگر عادل نہ ہو تو بھی قاسم مقرر کرنا صحیح ہے۔
[شامی:۵/۲۵۶]

عبارت:

وصحت برضاء الشركاء الا عند صغر احدهم اذ لا بد من امر القاضي. و قسم نقلي يدعون ارثه بينهم و عقار يدعون شراءه او ملكه مطلقا فان ادعوا ارثه عن زيد لا حتى يبرهنو على موته و عدد ورثته عند ابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ حضر جماعة عند القاضي و طلبوا قسمة ما في ايديهم فان كان نقليا فان ادعوا شراءه او ملكه مطلقا قسم لكن هذا غير مذكور في المتن فان اعوا ارثه عن زيد قسم ايضا و ان كان عقارا فان ادعوا شراءه او ملكه مطلقا قسم ايضا اما اذا ادعوا ارثه عن زيد لا يقسم عند ابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ حتى يبرهنوا على الموت و عدد الورثة و عندهما يقسم كما في الصور الاخر له ان ملك المورث باق بعدموته فالقسمة قضا على الميت فلا بد من البينة بخلاف صورة الشراء لان الملك بعد الشراء غير باق للبائع و بخلاف غير العقار اذا ادعوا ارثه لا القسمة تفيد زيادة الحفظ و العقاد محصن بنفسه فلا احتياط الى القسمة فالمسئلة التي لم

تذكر في المتن يفهم حكمها من قسمة النقلي المورث و كذا من قسمة العقار المشترى بالطريق الاولىٰ فهذا لم يذكر و لا ان برهنا انه معهما حتى برهن انه لهما الضمير في انه يرجع الى العقار فقيل هذا قول ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و الاصح انه قول الكل لانهما اذا برهنا انه معهما كان القسمة قسمة الحفظ و العقار غير متحاج الى ذلك فلا بد من اقامة البينة على الملك.

ترجمہ:

اور تقسیم شرکاء کی رضامندی کے ساتھ صحیح ہے مگر ان میں سے ایک شریک کے چھوٹے ہونے کی صورت میں تب قاضی کا حکم ضروری ہے اور اس منقولی شئی کو تقسیم کیا جائے گا جس کے آپس میں وارث بننے کا یہ دعویٰ کر رہے ہوں یا جائیداد جس کے خریدنے کا یا مطلقاً مالک بننے کا دعویٰ کر رہے ہوں۔ چناں چہ اگر شرکاء نے زید سے وارث بننے کا دعویٰ کیا تو تقسیم نہیں کی جائے گی۔ یہاں تک کہ وہ زید کی موت پر اور زید کے ورثہ کی تعداد پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گواہی قائم نہ کر دیں ایک جماعت قاضی کے پاس حاضر ہوئی اور انہوں نے اپنے قبضے میں موجود شئی کی تقسیم کو طلب کیا۔ لہٰذا اگر وہ منقولی شئی ہو پھر وہ اس کے خریدنے یا مطلقاً مالک بننے کا دعویٰ کر رہے ہوں تو اس شئی کو تقسیم کیا جائے گا لیکن یہ بات متن میں مذکور نہیں ہے اور اگر وہ اس منقولی شئی کے وارث بننے کا دعویٰ کریں تو بھی اس کو تقسیم کیا جائے گا اور اگر وہ شئی جائیداد ہو پھر وہ اس کے خریدنے یا مطلقاً مالک بننے کا دعویٰ کریں تو بھی اس کو تقسیم کیا جائے گا بہر حال جب وہ اس کے زید سے وارث بننے کا دعویٰ کریں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقسیم نہیں کی جائے گی۔ یہاں تک وہ زید کی موت پر اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم کر دیں اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائیداد کو تقسیم کیا جائے گا جیسا کہ دوسری صورتوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ مورث کی ملک اس کی موت کے بعد باقی ہے، پس تقسیم کرنا میت پر فیصلہ کرنا ہے۔ لہٰذا گواہی ضروری ہے برخلاف خریدنے کی صورت کے ہے اس لیے کہ خریدنے کے بعد بائع کی ملک باقی نہیں رہتی اور برخلاف جائیداد کے علاوہ اشیاء کے ہے جب کہ وہ اس کے وارث بننے کا دعویٰ کریں اس لیے کہ تقسیم حفاظت کے زیادہ ہونے کا فائدہ دیتی ہے اور جائیداد بذات خود محفوظ ہے، چناں چہ تقسیم کی ضرورت نہیں ہے، پس وہ مسئلہ جس کو متن میں ذکر نہیں گیا اس کا حکم منقولی مورثہ شئی کے حکم سے سمجھا گیا ہے اور اسی طرح خریدی ہوئی، جائیداد کا حکم بدرجہ اولیٰ سمجھا گیا ہے اسی وجہ سے اس کو ذکر نہیں کیا گیا اور جائیداد تقسیم نہیں کی جائے گی اگر انہوں نے اس بات پر گواہی قائم کی کہ وہ ان کے پاس ہے یہاں تک کہ وہ اس بات پر گواہی قائم کریں کہ وہ جائیداد ان کی ہے ''یرجع'' میں ضمیر ''العقار'' کی طرف راجع ہے چناں چہ کہا گیا ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور اصح یہ ہے کہ تمام ائمہ کا قول ہے اس لیے کہ ان دونوں نے جب اس بات پر گواہی قائم کر دی کہ جائیداد ان کے پاس ہے تو حفاظت کرنے کے لیے تقسیم کرنا ہوگا اور جائیداد اس کی محتاج نہیں ہے چناں چہ ملک پر گواہی قائم کرنا ضروری ہے۔

تشریح:

قسم نقلی...... شارح ر اللہ تعالیٰ نے اس عبارت کے تحت چار صورتوں کو ذکر کیا ہے یعنی ایک جماعت قاضی کے پاس حاضر ہوئی اور اپنے قبضے میں موجود شئی کی تقسیم کو طلب کیا تو اب دیکھا جائے گا کہ وہ شئی منقولی ہے یا غیر منقولی ہے۔

پہلی صورت:

اگر منقولی شئی ہو اور تمام شرکاء اس کے خریدنے کا دعوی کریں یا کسی سبب کو بیان کیے بغیر اس کی ملکیت کا دعوی کریں تو اب قاضی اس کو

تقسیم کر دے گا لیکن یہ صورت متن میں مذکورہ نہیں ہے۔ (اس بات کی وضاحت آخر میں کی جائے گی، ان شاء اللہ)

دوسری صورت:

اگر ان کے قبضے میں منقولی شئی ہو اور تمام شرکاء اس کے وارث بننے کا دعویٰ کر رہے ہوں تو بھی اس کو تقسیم کر دیا جائے گا۔

تیسری صورت:

اگر وہ شئی جائیداد ہو اور شرکاء اس کے خریدنے کا یا بلا سبب ذکر کیے ملکیت کا دعویٰ کریں تو یہ جائیداد ان کے مابین تقسیم کر دی جائے گی۔

چوتھی صورت:

اگر وہ شئی جائیداد ہو اور شرکاء اس کے وارث بننے کا دعویٰ کریں کہ زید ہمارا والد تھا اس کے ترکے میں یہ جائیداد ہمیں بطور وراثت ملی ہے تو اب اس صورت میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی اس وقت تک تقسیم نہ کرے گا جب تک تمام شرکاء زید کے انتقال پر اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم نہ کر دیں اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس طرح پہلی صورتوں میں ان کے اقرار سے شئی تقسیم کی گئی تھی اسی طرح اس صورت میں بھی ان کے اقرار سے ہی جائیداد تقسیم کر دی جائے گی اور گواہی کی ضرورت نہیں ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لہ ان ملک ......امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کا جائیداد تقسیم کرنا میت پر فیصلہ نافذ کرنا ہے اور میت پر فیصلہ نافذ کرنے کے لیے صرف شرکاء کا اقرار کرنا اس پر حجت نہیں ہے کیونکہ اقرار حجت قاصرہ ہے۔ لہٰذا میت پر فیصلہ کرنے کے لیے گواہی ضروری ہے کیونکہ وہ حجت تامہ ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ شرکاء کے پاس دو اشیاء ہیں جائیداد پر قبضہ اور اس کا اقرار۔ لہٰذا قبضہ مالک ہونے کی دلیل ہے اور اقرار کرنا سچ ہونے کی دلیل ہے اور ان میں سے کوئی منکر نہیں ہے اور گواہی منکر کے خلاف پیش کی جاتی ہے لہٰذا گواہی پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے صرف اقرار کرنا کافی ہے۔ جیسا کہ مورثہ منقولی شئی میں گواہی کی ضرورت نہیں ہوتی اور خریدی ہوئی جائیداد میں ضرورت نہیں ہے۔ [بحر الرائق: ۸/۲۷۰]

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جواب:

چونکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے اس صورت کو مذکورہ صورتوں (موروثہ منقولی شئی اور خریدی ہوئی جائیداد) پر قیاس ہے اس لیے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے دونوں کے جواب دیئے گئے ہیں۔ **بخلاف الشراء** ......یعنی خریدی ہوئی جائیداد والی صورت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ خریدنے کے بعد بائع کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے جب کہ اس صورت میں میت کی ملک باقی ہے۔

و بخلاف غیر العقار ......یعنی منقولی موروثہ شئی پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے کیونکہ منقولی شئی کو تقسیم کرنے سے غرض اس کی حفاظت کرنا ہوتا ہے اور جائیداد بذات خود محفوظ ہے، چناں چہ جائیداد کو منقولی شئی پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

فالمسئلة التی ......مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی عبارت میں تین صورتیں بیان کی ہیں ایک صورت منقولی شئی کی ذکر کی ہے اور دو صورتیں غیر منقولی شئی کی ذکر کی ہیں۔ منقولی شئی میں صرف وراثت کی صورت ذکر کی ہے جو کہ جائز ہے اور جائیداد میں وراثت اور شراء دونوں صورتیں ذکر کیں ہیں اور اس میں وراثت کی صورت ناجائز ہے اور شراء والی صورت جائز ہے اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین

صورتیں یہ بھی ذکر ہیں اور چوتھی صورت (منقولی شئی کو خرید ا کیا گیا ہو) بھی ذکر کی ہے چناں چہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ذکر کرر ہے ہیں کہ چوتھی صورت کا حکم متن میں مذکور منقولی شئی کے حکم سے سمجھ آیا ہے کہ جب منقولی شئی جس کا وارث بنا گیا اس میں تقسیم صحیح ہے تو وہ منقولی شئی جس کو خرید ا گیا ہو اس میں بھی تقسیم صحیح ہوگی اور اسی طرح چوتھی صورت کا حکم متن میں مذکور جائیدا کی صورت سے سمجھ آیا ہے کہ جب جائیداد کو خرید ا گیا تو اس میں تقسیم صحیح ہے۔ لہٰذا منقولی شئی جس کو خرید ا گیا ہو اس میں بدرجہ اولیٰ تقسیم صحیح ہوگی۔ کیونکہ جائیداد حکم میں منقولی شئی سے ادنی ہے اس لیے کہ جائیداد میں ایک صورت میں تقسیم صحیح ہے اور ایک میں صحیح نہیں ہے تو منقولی شئی میں بدرجہ اولیٰ تقسیم صحیح ہوگی۔

و لا ان برهنا...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے اس بات پر گواہی قائم کی کہ جائیداد ان کے قبضے میں ہے تو اب قاضی ان کے درمیان جائیداد تقسیم نہیں کرے گا یہاں تک وہ دونوں اس بات پر گواہی قائم کردیں کہ یہ جائیداد ان کی اپنی ملکیت ہے اس لیے کیوں کہ جب ان دونوں نے اس بات پر گواہی قائم کی کہ یہ جائیداد ان کے پاس ہے تو صرف اس گواہی اکتفاء کرتے ہوئے قاضی تقسیم نہیں کرے گا اس لیے کہ اس وقت تقسیم کرنے کا مقصد اپنے مقسومہ حصے کو محفوظ کرنا ہوگا اور جائیداد بذات خود محفوظ ہے لہٰذا اس کو تقسیم کے ذریعے حفاظت کی ضرورت نہیں ہے چناں چہ ملک پر گواہی قائم کرنا ضروری ہے۔

بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ صرف قبضے پر گواہی ہونے کی صورت میں تقسیم نہ کرنا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور بعض نے کہا ہے کہ یہ تمام ائمہ ثلاثہ (امام صاحب، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ) کا قول ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ تمام کا قول ہے۔

مذکورہ مسئلے کے بارے میں ایک مفید بحث ذکر کی گئی ہے کہ یہ مسئلہ ماقبل مذکور ہونے والے مسئلے سے الگ ہے یا بعینہ وہی مسئلہ مکرر ہو گیا ہے۔ انا تر کتھا مخافة التطويل ان شت التفصيل فارجع الى هذه الكتب ۔ [شامی: ۶/ ۲۵۸، تکملہ فتح القدیر: ۸/ ۳۵۴]

عبارت:

و لو برهنا على الموت و عدد الورثة و هو معهما و منهم طفل او غائب قسم و نصب من يقبض لهما اى ان حضرو ارثان و برهنا على الموت و عدد الورثة و العقار معهما و من الورثة طفل او غائب قسمه و نصب من يقبض للطفل او الغائب و عبارة الهداية و الدار فى ايديهم فقيل هذا سهو و الصواب فى ايديهما حتى لو كان فى ايديهم لكان البعض فى يد الطفل او الغائب و سيأتى امه انه كان كذلك لا يقسم فان برهن واحد و شروا و غاب احدهم او كان مع الوارث الطفل او الغائب اى شئى منه لا اى ان حضرو احد و اقام البينة لا يقسم اذ لا بد من اثنين لان الواحد لا يصلح مقاسماً و مقاسما و مخاصما ومخاصما لو كان مقام الارث شراء و غاب احدهم لا يقسم لان فى الارث ينتصب احد الورثة خصما عن الباقين و ان كان فى صورة الارث العقار او شئى منه فى يد الغائب او الطفل لا يقسم ايضا لان القسمة قضاء على الغائب او الطفل ومن غير خصم حاضر عنهما

ترجمہ:

اور اگر دو شخصوں نے موت پر اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم کردی دراں حالکہ جائیداد ان دونوں کے قبضے میں ہے اور ورثہ میں کوئی بچہ ہے یا غائب ہے تو قاضی جائیداد تقسیم کردے اور قاضی ایک ایسا شخص مقرر کردے جو ان دونوں کی طرف سے قبضہ کرلے یعنی اگر دو وارث حاضر ہوئے اور انہوں نے مورث کی موت پر اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم کردی دراں حالکہ جائیداد ان کے قبضے میں ہے اور ورثہ میں سے کوئی بچہ ہے یا غائب ہے تو قاضی جائیداد تقسیم کردے اور اس شخص کو مقرر کردے جو بچے یا غائب کی طرف سے قبضہ کرلے اور ''ھدایۃ'' کی عبارت

''والدار في ايديهم '' ہے چناں چہ کہا گیا ہے کہ یہ سہو ہوا ہے اور درست عبارت ''في ايديهما '' ہے لہٰذا اگر جائیداد تمام کے قبضے میں ہوتی تو بعض حصہ بچے کے یا غائب کے قبضے میں ہوگا اور عنقریب یہ بات آنے والی ہے کہ اگر اس طرح ہو تو جائیداد تقسیم نہ کی جائے گی۔

اور اگر ایک شخص نے گواہی قائم کی یا کئی شخصوں نے جائیداد خریدی اور ان میں سے ایک شخص غائب تھا یا جائیداد کا قبضہ وارث بچے یا غائب کے پاس ہو یا کچھ قبضہ ان کے پاس ہو تو تقسیم نہیں کی جائے یعنی اگر ایک شخص حاضر ہوا اور اس نے گواہی قائم کی تو قاضی تقسیم نہیں کرے گا اس لیے کہ دو کا ہونا ضروری ہے کیونکہ ایک شخص مقاسم اور مقاسَم اور مخاصم اور مخاصَم بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اگر وراثت کے بجائے خریدنا ہو اور مشتریوں میں سے کوئی ایک غائب ہو تو قاضی تقسیم نہ کرے گا اس لیے کہ وراثت میں ورثہ میں سے ایک شخص باقی کی طرف سے خصم بنتا ہے اور اگر وراثت کی صورت میں پوری جائیداد یا کچھ حصہ غائب یا بچے کے قبضے میں ہو تو بھی قاضی تقسیم نہیں کرے گا اس لیے کہ تقسیم کرنا غائب یا بچے کے خلاف ان دونوں کی طرف سے خصم کی عدم موجودگی میں فیصلہ کرنا ہوگا۔

تشریح:

و لو برهنا...... یعنی اگر قاضی کے پاس دو شخص حاضر ہوئے انہوں نے کہا کہ ہم فلاں زمین کے وارث ہیں اور انہوں نے مورث کے انتقال پر اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم کر دی جب کہ زمین انہی کے قبضے میں ہے اور ورثہ میں ایک وارث بچہ (نابالغ) ہے یا غائب ہے تو اب قاضی اس گواہی پر فیصلہ کرتے ہوئے زمین کو تقسیم کر دے گا اور ان دونوں شخصوں کو ان کا حصہ دے دے گا اور غائب یا بچے کی طرف سے ایک شخص اپنی طرف سے مقرر کرے گا جو بچے یا غائب کی طرف سے ان کے حصے پر قبضہ کر لے گا جو بچے کے بالغ ہونے کے بعد یا غائب کے حاضر ہونے کے بعد ان کو دے دے گا یہ صورت امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے کیونکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مورث کی موت اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم کرنا ضروری نہیں ہے۔

ہدایۃ کی عبارت پر اشکال:

و عبارة الهداية ...... یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ھدایہ کی عبارت پر اشکال نقل کر رہے ہیں کہ متن میں مذکور ہوا ہے ''و هو معهما'' جب کہ ''ھدایہ'' میں ''والدار في ايديهم '' کی عبارت ہے اس عبارت پر اشکال یہ ہے کہ گواہی قائم کرنے والے شخص دو ہیں اور ''ایدیهم'' میں ضمیر تثنیہ کی ہونی چاہیے جمع کی نہ ہو اس کے تین جوابات دیئے گئے ہیں۔

پہلا جواب:

فقيل هذا سهو ...... یہ جواب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے نقل کیا ہے کہ بعض نے کہا ہے کہ ''ایدیهم '' کی عبارت میں سہو ہوا ہے اور صحیح عبارت ''ایدیهما '' ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر جائیداد تمام کے قبضے میں ہوگی تو جائیداد کا کچھ حصہ بچے یا غائب کے قبضے میں بھی ہوگا اور بچے یا غائب کے قبضے جب کچھ حصہ ہو تو قاضی تقسیم نہ کرے گا اور عنقریب یہ مسئلہ بیان ہوگا ان شاء اللہ لیکن علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس جواب کو پسند نہیں فرمایا اس وجہ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ''قیل '' کے صیغے سے نقل کیا ہے۔

دوسرا جواب:

علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ''ایدیهم '' کی عبارت صحیح ہے اس لیے کہ تثنیہ میں جمع کے معنی پائے جاتے ہیں تو معنی کی رعایت کرتے ہوئے اس کی طرف جمع کی ضمیر راجع کی گئی ہے۔ [البنایہ:١٤/١٤٠]

تیسرا جواب:

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے نقل کیا ہے کہ اقل جمع دو ہیں اسی وجہ سے ھدایہ میں ایدیھم کی عبارت لکھی گئی ہے۔ [شامی:۶/ ۲۵۸]

فان برهن واحد ......اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین صورتیں بیان کی ہیں۔ پہلی صورت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ای **ان حضر** ...... سے بیان کی ہے کہ اگر ورثہ میں سے ایک شخص حاضر ہوا اور اس نے مورث کی موت پر اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم کر دی اور جائیداد بھی اس کے قبضے میں ہے تو قاضی جائیداد تقسیم نہیں کرے گا اس لیے کہ ائمہ ثلاثہ (امام صاحب اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ) کے نزدیک دو وارثوں کا ہونا ضروری ہے۔

بہر حال امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک چوں کہ مورث کی موت اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم کرنا ضروری ہے اور گواہی خصم پر قائم کی جاتی ہے لہٰذا ایک شخص مخاصِم اور مخاصَم نہیں بن سکتا۔ چناں چہ قاضی جائیداد تقسیم نہ کرے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک چوں کہ گواہی قائم کرنا ضروری نہیں ہے اور گواہی کے بغیر قاضی تقسیم کر دے گا تو ایک شخص ہونے کی صورت میں اس کا مقاسِم اور مقاسَم ہونا لازم آئے گا اور ایک شخص مقاسِم اور مقاسَم نہیں بن سکتا لہٰذا دو شخصوں کا ہونا ضروری ہے۔ [البنایہ:۱۴/۱۴۳]

و لو كان مقام الارث ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر تین شخصوں نے کوئی زمین خریدی اور ان میں سے ایک شخص سفر پر چلا گیا اور بقیہ دو شخص قاضی کے پاس حاضر ہوئے اور انہوں نے قاضی سے تقسیم کا مطالبہ کیا تو قاضی ان کے دعوے کی وجہ سے تقسیم نہ کرے گا اس لیے کہ شراء کی صورت میں مشتریوں میں سے ایک شخص بقیہ کی طرف سے خصم نہیں بن سکتا جب کہ وراثت کی صورت میں ورثہ میں سے ایک شخص باقی کی طرف سے خصم بن سکتا ہے۔ [**ان شئت و ضاحة الفرق بينهما فارجع الى هذه الكتب انا تركتها مخافة التطويل**۔ [شامی:۶/ ۲۵۹، البنایہ:۱۴/۱۴۱ او غیرھما]

وان كان صورة...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تیسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ دو شخص قاضی کے پاس حاضر ہوئے اور انہوں نے مورث کی موت پر اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم کی اور ورثہ میں سے ایک شخص غائب یا بچہ تھا اور پوری جائیداد یا اس کا کچھ حصہ اس کے قبضے میں تھا تو اب قاضی جائیداد کو تقسیم نہیں کرے گا اس لیے کہ تقسیم کرنے کی صورت میں بچے یا غائب کے خلاف فیصلہ کرنا لازم آئے گا اور بچے اور غائب کے خلاف فیصلہ کرنا اس وقت صحیح ہوتا ہے جب کہ ان کی طرف سے کوئی خصم مقرر کیا گیا ہو اور اس صورت میں ان کی طرف سے کوئی خصم مقرر نہیں کیا گیا لہٰذا تقسیم کرنا صحیح نہیں ہے۔ [اس مسئلے کی دلیل پر صاحب نتائج الافکار رحمہ اللہ تعالیٰ نے بہترین کلام کیا ہے جس کا مطالعہ کرنا ضروری ہے **ان شئت فارجع اليه**۔] [تکملہ فتح القدیر:۸/۳۵۶]

عبارت:

و قسم بطلب احدهم اى احد الشركاء ان انتفعِ كل بحصته و بطلب ذى الكثير فقط ان لم ينتفع الأخر لقلة حصته اى لا يقسم بطلب ذى القليل لانه لا فائدة له فهو متعنت فى طلب القسمة و قيل على العكس لان صاحب الكثير يطلب ضرر صاحبه و صاحب القليل يرضى بضرورہ و قيل يقسم بطلب كل واحد. و لا يقسم الا بطلبهم ان تضرر كل للقلة .و قسم عرض اتحد جنسها لا الجنسان و الرقيق و الجواهر و الحمام و البير و الرحى الا برضائهم و قالا يقسم الرقيق و الجواهر بطلب البعض كما يقسم الابل و سائر العروض له ان التفاوت فاحش فى الادمى فصار كالاجناس المختلفة و فى الجواهر قد قيل اذا اختلف الجنس لا يقسم.

ترجمہ:

اور شرکاء میں سے کسی ایک کے طلب کرنے سے تقسیم کی جائے گی اگر دوسرا اپنے حصے کے کم ہونے کی وجہ سے نفع حاصل نہ کرسکتا ہو یعنی قلیل حصے والے کے طلب کرنے سے تقسیم نہ کی جائے گی اس لیے کہ صاحب قلیل کا کوئی فائدہ نہیں ہے چنانچہ وہ تقسیم طلب کرنے میں ضدی ہے اور اس کے برعکس کہا گیا ہے اس لیے کہ صاحب کثیر اپنے ساتھی کے ضرر کو طلب کر رہا ہے اور صاحب قلیل اپنے ضرر پر راضی ہے اور کہا گیا ہے کہ ہر ایک کے طلب کرنے سے تقسیم کی جائے گی اور تمام شرکاء کے طلب کرنے ہی سے تقسیم کی جائے گی اگر ہر شریک کو حصہ کم ہونے کی وجہ سے ضرر ہوتا ہو اور اگر سامان کی جنس ایک ہو تو اس کو تقسیم کیا جائے گا نہ کہ دو مختلف جنس ہونے کی صورت میں اور غلام اور جواہر اور غسل خانہ اور کنواں اور چکی تمام شرکاء کی رضا مندی ہی سے یہ تقسیم کی جائیں گی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ غلام اور جواہر کو بعض شرکاء کے طلب کرنے سے تقسیم کیا جاسکتا ہے جیسا کہ اونٹ اور تمام سامان تقسیم کیا جاتا ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ آدمی میں تفاوت فاحش ہے چناں چہ وہ مختلف اجناس کی طرح ہے اور جواہر میں کہا گیا ہے کہ جب جنس مختلف ہو تو ان کو تقسیم نہ کیا جائے گا۔

تشریح:

قسم بطلب......دوسرے حضرات مصنفین نے ان مسائل کو ایک فصل کے تحت ذکر کیا ہے اور یوں فرمایا "**فصل فیما یقسم و فیما لا یقسم**" البتہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے الگ فصل میں بیان نہیں کیا۔

قسم بطلب......مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک زمین کا حصہ کچھ شرکاء کے درمیان مشترک ہے تو اس کے تقسیم ہونے یا نہ ہونے کی تین صورتیں ہیں۔ اگر اس حصے کو تقسیم کیے جانے کے بعد ہر ساتھی اپنے حصے سے نفع حاصل کرسکتا ہے تب تو ایک شریک کے حاضر ہونے اور تقسیم کو طلب کرنے سے قاضی زمین کو تقسیم کردے گا۔

و یطلب ذی الکثیر......یہاں سے دوسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک ساتھی کا حصہ زیادہ ہے اور دوسرے کا حصہ کم ہے تو اب قاضی کس ساتھی کے طلب کرنے سے تقسیم کرے گا اس میں تین قول ہیں۔

علامہ خصاف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگر صاحب کثیر تقسیم کو طلب کرے گا تو قاضی تقسیم کردے اور اگر صاحب قلیل تقسیم کا مطالبہ کرے تو قاضی تقسیم نہ کرے اس لیے کہ صاحب کثیر اپنے حصے سے نفع حاصل کرسکتا ہے چناں چہ اس کے طلب کرنے کا اعتبار ہے کہ وہ اپنا حق ثابت طلب کر رہا ہے اور صاحب قلیل چوں کہ اپنے حصے سے نفع حاصل نہیں کرسکتا چناں چہ وہ تقسیم کا مطالبہ کرنے میں ضدی ہے۔ لہٰذا اس کی طلب کا اعتبار نہیں ہے۔ [البنایہ:۱۴/۱۴۴]

علامہ جصاص رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ قاضی صاحبِ قلیل کے طلب کرنے سے تقسیم کرے گا اور صاحبِ کثیر کے طلب کرنے سے تقسیم نہ کرے گا اس لیے کہ صاحب کثیر اپنے ساتھی کو نقصان دینا چاہتا ہے اور صاحب قلیل اپنے نقصان پر خود راضی ہے اس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے قیل علی العکس سے بیان کیا ہے۔ [و فی هذا القول تفصیل مذکور فی العنایة ۱۴/۱۳۵]

امام حاکم شہید رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ صاحب کثیر اور صاحب قلیل میں سے کوئی بھی تقسیم کو طلب کرے تو قاضی تقسیم کرے گا بہر حال صاحب کثیر تو چونکہ اپنے حصے سے نفع حاصل کرسکتا ہے اس لیے اس کی طلب کا اعتبار ہے اور صاحب قلیل چونکہ اپنے نقصان پر خود راضی ہے اس لیے اس کی طلب کی اعتبار ہے۔ [البنایہ:۱۴/۱۴۶]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے علامہ خصاف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے اسی وجہ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو متن میں ذکر کیا ہے۔ [شامی ۶/۲۶۰، البنایہ:۱۴/ ۱۴۷، بحر الرائق:۸/ ۲۷۶]

و لا یقسم الا بطلبهم...... یہاں سے تیسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر زمین تقسیم کیے جانے کے بعد کسی شریک کو اپنے حصے کے کم ہونے کی وجہ سے نفع نہ ہو تو اب تمام شرکاء کے مطالبہ کرنے کے ساتھ تقسیم کی جائے گی لیکن جب تمام شرکاء راضی ہو جائیں تو قاضی ان کے درمیان تقسیم نہ کرے گا بلکہ یہ خود تقسیم کریں گے جیسا کہ امام زیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے۔ [شامی:۶/۲۶۰]

و قسم عروض...... اگر کچھ سامان جس کی جنس ایک ہو اور کچھ لوگوں میں مشترک ہو تو قاضی اس کو جبراً تقسیم کر سکتا ہے البتہ اگر سامان کی جنس ایک نہ ہو بلکہ مختلف اجناس کا سامان ہو تو پھر قاضی جبراً تقسیم نہیں کر سکتا۔

و الرقیق و الجواهر...... یعنی دو شخصوں کے درمیان چند غلام اور باندیاں مشترک ہوں تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام شرکاء کے طلب کرنے سے قاضی تقسیم کرے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام شرکاء کا مطالبہ کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ قاضی بعض کے طلب کرنے سے تقسیم کر دے گا اسی طرح جواہر امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام شرکاء کے طلب کرنے سے تقسیم کیے جائیں گے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک بعض کے طلب کرنے سے تقسیم کیے جائیں گے۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے ان کو اونٹوں اور بقیہ سامان پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح ان کو بعض شرکاء کے طلب کرنے سے تقسیم کرنا صحیح ہے اسی طرح غلام اور جواہر بھی تقسیم کیے جائیں گے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ غلاموں میں چونکہ تفاوت فحش ہوتا ہے چناں چہ یہ مختلف اجناس کی طرح ہیں جس طرح مختلف اجناس میں تمام شرکاء کی رضاء مندی ضروری ہے اسی طرح ان میں بھی تمام شرکاء کی رضاء ضروری ہے۔

فائدہ:

غلاموں کی صورت میں اختلاف اس وقت ہے جب غلام تنہا ہوں اور ان کے ساتھ دوسرا سامان نہ ہو وہ فقط مذکر یا مونث ہو چناں چہ اگر غلاموں کے ساتھ دوسرا سامان بھی ہو تو غلاموں میں تبعاً تقسیم صحیح ہو جائے گی اور اسی طرح اگر مذکور اور مونث دونوں قسم کے ہوں تو بھی بالاتفاق تقسیم کرنا صحیح نہیں ہے۔ [بحر الرائق:۸/ ۲۷۵]

والحمام و البئر...... یعنی اگر دو شخصوں کے درمیان غسل خانہ یا کنواں یا چکی مشترک ہو تو دونوں کی رضامندی سے ہی تقسیم صحیح ہو گی صرف ایک کے طلب کرنے سے تقسیم صحیح نہ ہو گی یہ بھی اس وقت ہے جب غسل خانہ یا کنواں یا چکی تقسیم ہونے کے بعد ہر ساتھی کے لیے قابل انتفاع نہ رہے گی لہٰذا اگر یہ اشیاء تقسیم ہونے کے بعد ہر ایک کے لیے قابل انتفاع رہیں تو پھر تقسیم کرنے کے لیے دونوں کی رضا مندی ضروری نہیں ہے بلکہ ایک شریک کے طلب کرنے سے قاضی تقسیم کر دے گا۔

عبارت:

ودور مشتركة او دار وضيعة او دار و حانوت قسم كل وحدها اى اذا كانت الدور قريبة بان كانت كلها فى مصر و احد قسم كل وحدها عند ابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ و قالا يقسم بعضها فى بعض و ان كانت الدور بعيدة اى فى مصرين فقولهما كقول ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و يصور القاسم ما يقسم و يعد له و يذرعه و يقوم البناء و يفرز كل قسم بطريقه و شربه و يلقب السهام بالاول و الثانى و الثالث و يكتب اسماؤهم و يقرع

و الاول لمن خرج اسمه اولاً والثانی لمن خرج ثانیا. ای یصور الدار المقسومة علی قرطاس لیرفع الی القاضی و یعدلها ای یسویها علی سهام القسمة و یذرعها و یصور الذرعان علی ذلک القرطاس بقلم الجدول فیکون کل ذرائع فی ذراع بشکل لبنة و یقدر البیوت و الصفة و غیرهما بتلک الذرعان و یقوم البناء و یبتدی القسمة من ای طرف شاء فان جعل الجانب الغربی اولاً یجعل ما یلیه ثانیا ثم ما یلیه ثالثا و هکذا و یکتب اسماء اصحاب السهام اما علی القرعة او غیرها فمن خرج اسمه اولا یعطی نصیبه من الجانب الغربی جملة من العرصة و البناء الی ان یتم نصیبه ثم من خرج اولا یعطی نصیبه من الجانب الغربی جملة من العرصة و البناء الی ان یتم نصیبه ثم خرج اسمه ثانیا یعطی نصیبه متصلا بالاول و هکذا الی ان یتم سواء کان الانصباء متساویة او متفاوتة. و لا یدخل الدراهم فی القسمة الا برضاهم ای لایدخل فی قسمة العقار الدراهم الا بالتراضی حتی اذا کان ارض و بناء قسم بطریق القیمة عند ابی یوسف رحمه الله تعالیی و عن ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ انه یقسم الارض بالمساحةفالذی وقع البناء فی نصیبه یرد علی الأخر دراهم حتی یساویه فیدخل الدراهم ضرورة و عن محمد رحمه الله تعالیٰ انه یرد علی شریکه من العرصة فی مقابلة البناء فاذا بقی فضل و لا یمکن التسویة فح یرد للفضل دراهم لان الضرورة فی هذا القدر.

ترجمہ:

اور مشترک گھروں کو یا ایک گھر اور زمین کے حصے کو یا ایک گھر اور دُکان کو الگ الگ تقسیم کیا جائے گا یعنی جب چند گھر قریب ہوں اس طور پر کہ سارے ایک شہر میں ہوں تو ہر ایک کو مستقلاً تقسیم کیا جائے گا یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ بعض گھروں کو بعض کے بدلے تقسیم کیا جائے گا اور اگر گھر دور دور ہوں یعنی دو شہروں میں ہوں تو صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی طرح ہے اور قاسم جس کو تقسیم کرنا چاہتا ہے اس کی صورت بنائے گا اور اس کو برابر کرے گا اور ناپے گا اور عمارت کی قیمت لگائے گا اور ہر حصے کو اس کے راستے اور پانی کی باری کے ساتھ الگ کرے گا اور حصوں کے اول اور ثانی اور ثالث کے ساتھ لقب رکھے گا اور ان کے نام لکھ لے گا اور قرعہ ڈالا جائے گا اور اول حصہ اس شخص کا ہوگا جس کا پہلے نام نکلے اور ثانی حصہ اس کا ہوگا جس کا دوسری مرتبہ نام نکلے یعنی قاسم دار مقسومہ کی کاغذ پر صورت بنائے گا تاکہ قاضی کے پاس لے جا سکے اور اس کو تقسیم کے حصوں پر برابر کرے گا اور اس کو ناپے گا اور جدولی پیمانے سے اس کاغذ پر ذراعوں کی صورت بنائے گا چناں چہ ہر ذراع دوسرے ذراع کے مقابل اینٹ کی شکل کا ہوگا اور کمروں اور صفہ (چھجے) اور ان کے علاوہ حصوں کو ان ذراعوں سے ناپے گا اور عمارت کی قیمت لگائے گا اور جس طرف سے چاہے تقسیم کی ابتداء کرے چناں چہ اگر مغربی جانب کو اولاً شروع کرے تو ثانیاً اس سے ملحقہ حصے کو شروع کرے پھر ثالثاً اس سے ملحقہ حصے کو شروع کرے اور اسی طرح کرتا رہے اور حصوں والوں کے نام قرعے پر یا کسی دوسرے کاغذ پر لکھ لے۔ لہٰذا جس کا نام اول نکلے اس کو مغربی جانب سے اس کا حصہ جو زمین اور عمارت پر مشتمل ہے دے دے یہاں تک کہ اس کا حصہ پورا ہو جائے۔ پھر اس شخص کو جس کا نام دوسری مرتبہ نکلے پہلے سے متصل اس کو حصہ دے دے اور اسی طرح کرتا رہے یہاں تک کہ یہ عمل پورا ہو جائے خواہ حصے برابر ہوں یا متفاوت ہوں اور تقسیم میں دراہم باہمی رضامندی سے ہی داخل ہوں گے یعنی جائیداد کی تقسیم میں دراہم باہمی رضامندی سے ہی داخل ہوں گے۔ لہٰذا جب زمین اور عمارت ہو تو قیمت کے طریقے سے تقسیم کی جائے گی یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک

ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ زمین کو ناپنے کے ذریعے تقسیم کیا جائے گا پس جس شخص کے حصے میں عمارت آئے وہ دوسرے کو دراہم واپس کرے تا کہ وہ اس کے برابر ہو جائے چناں چہ دراہم ضرورۃً داخل ہوتے ہیں اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ وہ اپنے ساتھی کو عمارت کے مقابلے میں خالی زمین واپس کرے گا پس جب وہ باقی رہ جائے اور برابر کرنا ممکن نہ ہو تو اس وقت زیادتی کی وجہ سے دراہم واپس کرے اس لیے کہ اس مقدار میں ضرورت ہے۔

تشریح:

ودور مشترکة...... یعنی چند گھر یا ایک گھر اور زمین کا ٹکڑا یا ایک گھر اور ایک دُکان دو شخصوں کے درمیان مشترک ہے تو گھروں کی صورت میں اختلاف ہے جب کہ وہ ایک شہر میں ہوں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر گھر دونوں کے درمیان تقسیم کیا جائے گا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مثلاً اگر چار گھر ہیں تو دو گھر ایک شخص کو دے دیئے جائیں گے اور دو گھر دوسرے کو دے دئے جائیں گے اور اگر سارے گھر ایک شہر میں نہ ہوں بلکہ دو الگ الگ شہروں میں ہوں تو پھر صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی طرح ہے یعنی ہر گھر کو علیحدہ علیحدہ تقسیم کیا جائے گا اور یہ اختلاف اس وقت ہے جب صرف گھر ہوں لہٰذا اگر ایک گھر اور زمین کا ٹکڑا ہو یا ایک گھر اور دُکان ہو تو اب بالاتفاق ان کو علیحدہ علیحدہ تقسیم کیا جائے گا۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "دور" کی قید لگائی ہے چناں چہ "بیوت" اور "منازل" اس حکم سے خارج ہو گئے۔ [شامی: ۶/۲۶۴]

ویصور القاسم...... یہ صورت عبارت سے واضح ہے جو تشریح کی محتاج نہیں ہے البتہ اس میں دو باتیں قابل شرح ہیں ایک بات متن کی عبارت میں ہے اور ایک شرح میں ہے۔

بہر حال متن میں جو یہ کہا گیا ہے کہ "ویقرع" یعنی حصے بنانے کے بعد قاسم قرعہ ڈالے گا اب یہ بات جاننی چاہیے کہ قرعہ ڈالنا واجب نہیں ہے بلکہ محض شرکاء کے دلوں کو خوش کرنے اور راضی کرنے کے لیے یہ عمل کیا جائے گا چناں چہ اگر قاضی نے بذات خود حصوں کو ان کے درمیاں بانٹ دیا تو یہ بھی صحیح ہے۔ [شامی: ۶/۲۶۲]

بہر حال شرح میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے "قلم جدول" کا لفظ استعمال کیا ہے تو یہ بات جاننی چاہیے کہ یہ ایک پیمانے کا نام ہے جو عام طور پر نقشوں کے تحت بنایا گیا ہوتا ہے چونکہ زمین کی پیائش میلوں کے لحاظ سے کی جاتی ہے اور میلوں کو کاغذ پر لکھنے کے لیے ایک پیمانہ مقرر کیا جاتا ہے جس کا ایک خط ایک میل کے برابر ہوتا ہے۔ لہٰذا اس نقشے پر جتنے خط ہوتے ہیں اتنے میل زمین شمار کی جاتی ہے۔

ولا یدخل الدراهم...... یعنی اگر چند لوگوں کے درمیان زمین اور عمارت مشترک ہے اور وہ اس کو تقسیم کروانا چاہتے ہیں پھر ان میں کسی کے حصے میں زائد حصہ آ گیا اب وہ شریک زائد حصے کے بقدر دراہم دینا چاہتا ہے چناں چہ یہ دراہم دینا تقسیم میں تمام شرکاء کی رضامندی سے داخل ہوں گے۔

لہٰذا اگر دو شخصوں کے درمیان زمین اور عمارت مشترک ہو اور وہ اس کو تقسیم کروانا چاہیں تو اب امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک چوں کہ عمارت اور زمین میں برابری کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے ابتداء ہی سے دونوں کی قیمت لگائی جائے گی اور اس کے لحاظ سے تقسیم کیا جائے گا۔

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ زمین کو ناپ کر تقسیم کیا جائے اور اب جس شخص کے حصے میں وہ زمین کا حصہ آ جائے جس پر عمارت بنی ہوئی ہے تو وہ شریک دوسرے کو عمارت کی قیمت کے بقدر دراہم واپس کرے تا کہ دونوں کا حصہ برابر ہو جائے لہٰذا دراہم کو

ضرورت کے وقت داخل کیا گیا ہے۔

اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ جب دونوں کے مابین تقسیم ہوگی تو اب جس کے حصے میں عمارت والی زمین آئی ہے وہ اپنی زمین کا اتنا حصہ جو عمارت کے بقدر ہو دوسرے ساتھی کو واپس کرے تاکہ دونوں میں برابری ہو جائے لیکن اب اگر عمارت کا کچھ حصہ بچ جائے اور اس کے پاس زمین نہ ہو تو چونکہ برابری ممکن نہیں ہے اس لیے اب وہ شریک دوسرے کو دراہم دے گا چناں چہ دراہم ضرورت کے وقت داخل ہوں گے۔ [تقریرات رافعی:۱/ ۲۹۷]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کو مستحسن قرار دیا ہے۔ [درمختار:۶/ ۲۶۳، شامی: ۳/ ۲۶۳، ھدایہ:]

عبارت:

فان وقع مسيل في قسم وطريقه في قسم اخر بلا شرط فيها صرف ان امكن و الا فسخت. سفل ذو علو و سفل و علو مجرد ان قوم كل واحد و قسم بها عند محمد رحمه الله تعالىٰ و به يفتي اى قسم بالقيمة عنده و عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ يقسم بالذراع كل ذراع من السفل في مقابلة ذراعين من العلو و عند ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ يقسم بالذراع ايضا لكن العلو و السفل متساويان. فان اقر احد المتقاسمين بالاستيفاء ثم ادعى ان بعض حصته وقع في يد صاحبه غلطا لا يصدق الا بحجة قالوا لانه يدعي فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة قال في الهداية ينبغي ان لا يقبل دعواه للتناقض و في المبسوط و في فتاوى قاضي خان رحمه الله تعالى مايؤيد هذا وجه رواية المتن انه اعتمد على فعل القاسم في اقراره باستيفاء حقه ثم لما تامل حق التامل ظهر الغلط في فعله فلا يوخذ بذلك الاقرار عند ظهور الحق.

ترجمہ:

اگر پانی کی نالی ایک کے حصے میں واقع ہوئی اور اس کا راستہ دوسرے کے حصے میں تقسیم میں شرط لگائے بغیر واقع ہو گیا تو اگر ممکن ہو تو پھیرا جائے گا ورنہ تقسیم فسخ کردی جائے گی نچلی عمارت جو علو والی ہے اور ایک صرف نچلی اور صرف اوپر والی ہے تو ہر ایک کی قیمت لگائی جائے گی اور قیمت کے ساتھ تقسیم کی جائے گی امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اور اس پر فتویٰ ہے یعنی امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قیمت کے ساتھ تقسیم کی جائے گی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ذراع کے ساتھ تقسیم کی جائے گی سفل کا ہر ایک ذراع علو کے دو ذراع کے مقابل ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی ذراع کے ساتھ تقسیم کی جائے گی لیکن علو اور سفل برابر ہیں اور اگر متقاسمین میں سے ایک نے وصول کرنے کا اقرار کرلیا پھر اس نے اس بات کا دعویٰ کیا کہ اس کا بعض حصہ اس کے ساتھی کے قبضے میں غلطی سے واقع ہو گیا ہے تو اس کی تصدیق گواہی کے ساتھ ہی کی جائے گی فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس نے فسخ قسمت کا دعویٰ کیا ہے چناں چہ تصدیق گواہی کے ساتھ ہی کی جائے گی "ھدایہ" میں فرمایا ہے کہ مناسب ہے کہ اس کا دعویٰ تناقض کی وجہ سے قبول نہ کیا جائے اور مبسوط اور فتاویٰ قاضی خان میں وہ عبارت ہے جو متن کی روایت کی تائید کرتی ہے کہ اس نے اپنا حق وصول کرنے کے اقرار میں قاسم کے فعل پر اعتماد کیا تھا پھر جب اس نے صحیح طرح پر غور وفکر کیا تو قاسم کے فعل میں غلطی ظاہر ہوگئی پس حق ظاہر ہونے کے وقت اس کے اقرار کی وجہ سے مواخذہ نہ ہوگا۔

تشریح:

فان وقع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر قاسم نے زمین شرکاء کے مابین تقسیم کردی پھر کسی کے حصے میں دوسرے کی نالی یا راستہ گزرتا تھا تو اب اس کی مختلف صورتیں بنتی ہیں۔ دیکھا جائے گا کہ پانی کی نالی اور راستے کو دوسرے کی زمین سے ہٹانا ممکن ہے یا ناممکن ہے اگر ممکن ہو تو نالی اور راستہ اس کی زمین سے پھیر دیا جائے گا خواہ راستے اور نالی کی تقسیم میں شرط لگائی گئی ہو اور راستے اور نالی کو پھیرنا ناممکن ہو تو اگر تقسیم میں ان کی شرط لگائی گئی ہو تو تقسیم فسخ نہ ہوگی اور اگر شرط نہ لگائی گئی ہو تو تقسیم فسخ ہو جائے گی۔

[العنایہ:۸/۳۶۴]

سفل ذو علو...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کررہے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ راشد اور نوید چار مکانات میں آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہیں ایک عمارت کے بالائی اور زمینی دونوں مکانوں میں شریک ہیں اور ایک عمارت کے صرف بالائی مکان میں اور ایک عمارت کے صرف زمینی مکان میں دونوں شریک ہیں پھر ان دونوں نے قاضی سے تقسیم کا مطالبہ کیا تو اب قاضی کس طرح ان کے درمیان تقسیم کرے گا اس میں ائمہ ثلاثہ کا آپس میں اختلاف ہے چناں چہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی ذراع کے ذریعے تقسیم کرے گا جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی ہر ایک مکان کی قیمت لگائے اور اس کے لحاظ سے تقسیم کردے مثلاً عمارت (الف) کے بالائی مکان کی قیمت ایک ہزار اور زمینی مکان کی دو ہزار ہے اور عمارت (ب) کے بالائی مکان کی قیمت دو ہزار ہے اور عمارت (ج) کے زمینی مکان کی قیمت پانچ ہزار ہے تو اب تمام مکانات کی قیمت دس ہزار ہوئی ہے ہر ایک کے حصے میں پانچ ہزار ہیں چناں چہ قاضی دونوں میں سے ایک کو عمارت (ج) کا زمینی مکان جس کی قیمت پانچ ہزار ہے دے دے اور دوسرے کو عمارت (الف) پوری اور عمارت (ب) کا بالائی مکان دے دے۔

حضرات شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ ذراع کے ساتھ تقسیم کرنے میں متفق ہیں البتہ ان کا تقسیم کی کیفیت بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمینی منزل کا ایک ذراع بالائی منزل کے دو ذراع کے مقابل ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمینی منزل کے ایک ذراع کے مقابل بالائی منزل کا ایک ذراع ہوگا۔ اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی وضاحت طویل ہے جو کہ هدایہ میں مذکور ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام محمد کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [بحر الرائق ۸/۲۷۹، البنایہ:۱۴/۱۷۱، درمختار:۶/۲۶۴]

فان اقر احد...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر قاسم نے زمین وغیرہ تقسیم کردی اور متقاسمین نے اپنے اپنے حصوں پر قبضہ کرنے کا اقرار کرلیا پھر چند دن بعد ایک متقاسم نے دعویٰ کیا کہ اس کا کچھ حصہ دوسرے شریک کے قبضے میں غلطی سے چلا گیا ہے تو اب اس کے دعویٰ کی گواہی کے بغیر تصدیق نہ کی جائے کیونکہ یہ تقسیم فسخ کرنے کا دعویٰ کررہا ہے لہٰذا گواہی کے بغیر تصدیق نہ کی جائے گی۔ لہٰذا اگر اس نے گواہی قائم کردی تو اس کا دعویٰ معتبر ہوگا اور اگر گواہی قائم نہ کی تو باقی شرکاء سے حلف لیا جائے گا چناں چہ جس نے تقسیم کے صحیح ہونے پر حلف اٹھالیا تو اس کا حصہ اس کے پاس رہے گا اور جس نے قسم اٹھانے سے انکار کردیا تو اس کے اور مدعی کے درمیان قاسم دوبارہ تقسیم کرے گا۔

صاحب ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے:

قال فی الھدایه...... سے شارح اس مسئلے میں صاحب ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب بیان کر رہے ہیں کہ انہوں نے فرمایا مدعی کا دعوی کسی صورت قبول نہ کیا جائے گا خواہ وہ اپنے دعوے پر گواہی قائم کرے یا نہ کرے اس لیے کہ جب اس نے اپنے حصے کو وصول کرنے کا اقرار کرلیا تو اس کے بعد غلطی کا دعویٰ کرنا یہ اقرار کرنے کے متناقض ہے جب اس میں تناقض ہے تو یہ قبول نہ کیا جائے گا خواہ گواہی قائم کردے۔ [العنایہ:۸/۳۷۱]

صاحب ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی تردید:

و فی المبسوط و فی فتاوی قاضی...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحب ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو رد کر رہے ہیں وہ اس طرح کہ "مبسوط اور قاضی خان" میں یہ عبارت ہے۔ "**اقتسما الدار و اشهدا علی القسمة والقبض والوفاء ثم ادعی احدهما بیتا فی ید صاحبه لم یصدق الا ان یقر به صاحبه لانه متناقض**" یہ عبارت متن میں موجود مسئلے (یعنی گواہی نہ ہونے کی صورت میں دعویٰ معتبر نہیں اور گواہی ہونے کی صورت میں دعویٰ معتبر ہے) کی تائید کر رہی ہے، کیونکہ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ صاحب ید کے اقرار کرنے کی صورت میں مدعی کی تصدیق کی جائے گی۔ جب اقرار کی وجہ سے تصدیق کی جاسکتی ہے تو گواہی کی وجہ سے بھی تصدیق کی جاسکتی ہے چناں چہ صاحب ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مطلقا دعویٰ کو رد کرنا اس عبارت کے موافق نہیں ہے۔ [شامی:۶/۲۶۵]

متن کی روایت کی دلیل:

وجه روایة المتن...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متن میں مذکور مسئلے کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ ممکن ہے متقاسم نے جب اپنے حصے پر قبضہ کیا تو اس کو قاسم پر اعتماد تھا لہٰذا اس نے قبضے کا اقرار کرلیا لیکن بعد میں جب اس نے صحیح طرح پر غور وفکر کیا تو معلوم ہوا کہ اس کا کچھ حصہ دوسرے شریک کے قبضے میں ہے چناں چہ اب گزشتہ اقرار کی وجہ سے اس کا دعوی رد نہ کیا جائے گا بلکہ حق ظاہر ہونے کی وجہ سے اس کا دعویٰ معتبر ہوگا۔ [**و فیه تفصیل مذکور فی الشامی و تکمله فتح القدیر ترکتها مخافة التطویل ان شئت فارجع الیهما** شامی:۶/۲۶۵، تکملہ فتح القدیر:۶/۳۷۱]

عبارت:

و شهادة القاسمین حجة فیها ای فی القسمة هذا عند ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ و ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ و عند محمد رحمه الله تعالیٰ و الشافعی رحمه اللّٰه تعالیٰ لیست بحجة لانها شهادة علی فعل انفسهما قلنا لا بل شهادة علی فعل غیرهما و هو الاستیفاء. و ان قال قبضته ثم اخذ بعضه حلف خصمه ای قال قبضت حقی و لکن اخذ بعضه بعد ما قبضته حلف خصمه و ان قال قبل اقراره اصابنی کذا و لم یسلم الی تحالفا و فسخت لانه اختلاف فی مقدار ما حصل له بالقسمة فصار کالاختلاف فی مقدار المبیع .

ترجمہ:

قاسمین کی گواہی تقسیم میں معتبر ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک معتبر نہیں ہے اس لیے کہ یہ اپنے فعل پر گواہی دینا ہے ہم نے کہا نہیں بلکہ یہ اپنے غیر کے فعل پر

گواہی دینا ہے اور وہ وصول کرنا ہے اور اگر اس نے کہا میں نے اپنے حصے پر قبضہ کرلیا پھر اس کا بعض حصہ شریک نے لے لیا تو اس کے مدمقابل سے حلف لیا جائے گا یعنی اس نے کہا میں نے اپنے حق پر قبضہ کرلیا لیکن میرے قبضہ کرنے کے بعد دوسرے شریک نے اس کا کچھ حصہ لے لیا تو اس کے خصم سے حلف لیا جائے گا اور اگر اس نے اپنے اقرار کرنے سے پہلے کہا مجھے اتنا حصہ ملا اور وہ میرے حوالے نہیں کیا گیا تو دونوں حلف اٹھائیں گے اور تقسیم فسخ کردی جائے گی اس لیے کہ یہ اس شئی کی مقدار میں اختلاف ہے جو اس کو تقسیم سے حاصل ہوئی چناں چہ یہ مبیع کی مقدار میں اختلاف کی طرح ہے۔

تشریح:

و شهادة القاسمين...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر متقاسمین کے درمیان اختلاف ہوگیا بعض نے کہا کہ ہم نے اپنا حصہ وصول نہیں کیا اور بعض نے انکار کیا اور کہا کہ تم نے اپنا حصہ وصول کرلیا ہے تو اب قاسمین نے گواہی دی تو شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کی گواہی معتبر ہوگی اور امام محمد اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک معتبر نہ ہوگی، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قاسمین اپنے فعل (تقسیم کرنا) پر گواہی دے رہے ہیں اور اپنے فعل پر گواہی قبول نہیں کی جاتی۔ لہٰذا قاسمین کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔

جب کہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ قاسمین کا فعل تقسیم کرنا ہے اور یہ دونوں استیفاء (وصول کرنا) پر گواہی دے رہے ہیں۔ لہٰذا یہ گواہی اپنے فعل پر نہ ہوئی بلکہ غیر کے فعل پر ہوئی اور غیر کے فعل پر گواہی معتبر ہوتی ہے۔

فائدہ:

بعض نے کہا ہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب قاسمین نے بلا اجرت تقسیم کی ہو البتہ اگر اجرت لے کر تقسیم کی ہو تو بالاتفاق ان کی گواہی معتبر نہ ہوگی لیکن صحیح قول کے مطابق اختلاف دونوں صورتوں میں ہے چناں چہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک گواہی قبول کی جائے گی خواہ اجرت لی ہو یا نہ لی ہو اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں میں گواہی معتبر نہ ہوگی۔

[شامی: ۶/۲۶۴، تقریرات الرافعی: ۶/۲۹۷]

و ان قال قبضته...... سے دو صورتیں بیان کررہے ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کہے کہ میں نے اپنے حق پر قبضہ کرلیا اس کے بعد میرا کچھ حصہ میرے شریک نے لے لیا ہے اور شریک نے انکار کیا کہ میں نے تمہارا حصہ نہیں لیا تو اب مدعی اپنے شریک پر غصب کا دعویٰ کررہا ہے اور شریک منکر ہے اور منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا چناں چہ اگر اس نے حلف اٹھالیا تو منکر کا قول معتبر ہے۔

وان قال قبل اقراره...... سے دوسری صورت بیان کررہے ہیں کہ ایک حصہ دار نے اپنے حصے پر قبضہ کرنے کے اقرار سے قبل یوں کہا کہ مجھے اتنا حصہ ملنا تھا اور وہ میرے حوالے نہیں کیا گیا تو اب یہ اختلاف اس شئی میں ہے جو تقسیم سے حاصل ہوئی ہے۔ لہٰذا یہ مبیع کی مقدار میں اختلاف کی طرح ہے چناں چہ یہ دونوں حلف اٹھائیں گے اور حلف اٹھانے کے بعد تقسیم فسخ کردی جائے گی۔

عبارت:

فان استحق بعض حصة احدهما شاع اولا لم تفسخ و رجع بقسطه فی حصة شريكه و تفسخ فی بعض مشاع فی الكل اعلم ان الاستحقاق اما فی بعض نصيب احدهما فان كان بعضا شايعا لا تفسخ عند ابی حنيفه رحمه الله تعالىٰ و تفسخ عند ابی يوسف رحمه الله تعالىٰ و الاصح ان محمد امع ابی حنيفة رحمه الله تعالىٰ و صورته انهما اقتسماد ارافوقع النصف الغربی لاحدهما فاستحق النصف الشايع من هذه النصف الغربی فاذا لم

تفسخ فالمستحق منه بالخيار ان شاء نقض القسمة دفعا لضرر التشقيص و ان شاء رجع على الاخر بالربع و ان كان بعضا معينا من نصيب احدهما فقد قيل انه على الاختلاف و الصحيح انها لا تفسخ بالاجماع بل يرجع بقسطه في حصه شريكه كما اذا كانت الدار بينهما نصفين فقسمت فاستحق من يد احدهما . بيت هو خمسة اذرع رجع بنصف ما استحق في نصيب صاحبه و ان كانت اثلاثا لاحدهما و الثلثان للاخر فان استحق من يد صاحب الثلث رجع بثلثي ما استحق و ان استحق من يد صاحب الثلثين رجع بثلث ما استحق و ان استحق البعض من نصيب كل واحد فان كان شائعا فسخت القسمة و ان كان معينا لم يذكر هذه المسئلة فاقول لا تفسخ القسمة بل يجعل هذا المستحق كان لم يكن فان كان الباقي في يد كل واحد منهما بقدر نصيبه فلا رجوع لاحدهما على صاحب و ان نقص من نصيب احدهما يرجع بالحصه كما اذا كانت الدار نصفين و المستحق عشرة اذرع خمسة من نصيب هذا و خمسة من نصيب ذلک فلا رجوع لاحدهما على صاحبه و ان كانت اربعة من هذا و ستة من ذلک يرجع الثاني على الاول بذرع.

ترجمہ:

اور اگر دونوں شرکاء میں سے ایک کے حصے میں کوئی مستحق نکل آیا استحقاق خواہ وہ حصہ مشاع ہو یا مشاع نہ ہو تقسیم فسخ نہ ہوگی اور دوسرا شریک اپنے حصے کا اپنے ساتھی کے حصے میں رجوع کرے گا اور کل حصے میں بعض مشاع کا مستحق نکلنے کی صورت میں تقسیم فسخ کردی جائے گی تو جان لے کہ استحقاق یا تو ان دونوں میں سے ایک کے کچھ حصے میں ہوگا پھر اگر یہ بعض شائع میں ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقسیم فسخ نہ ہوگی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقسیم فسخ ہو جائے گی اور اصح یہ ہے کہ امام محمد، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں نے گھر تقسیم کیا چناں چہ غربی نصف ان دونوں میں سے ایک کا ہوا اور اسی غربی نصف میں نصف شائع کا کوئی مستحق نکل آیا۔ پس جب تقسیم فسخ نہ ہوئی تو مستحق منہ کو خیار ہے اگر چاہے تو تقسیم کو تشقیص کے ضرر سے دور کرنے کے لیے توڑ دے اور اگر چاہے تو دوسرے شریک پر ربع حصے کا رجوع کر لے اور اگر استحقاق ان دونوں میں سے ایک کے حصے سے بعض معین حصے ہو تو کہا گیا ہے کہ یہ صورت اختلاف پر مبنی ہے اور صحیح یہ ہے کہ تقسیم بالا جماع فسخ نہ ہوگی بلکہ وہ اپنے حصے کا اپنے شریک کے حصے میں رجوع کرے گا جیسا کہ جب گھر ان دونوں کے درمیان نصف نصف مشترک ہو پھر اس کو تقسیم کیا گیا اور ان دونوں میں سے ایک کے قبضے سے ایک کمرے کا کوئی مستحق نکل آیا جو کمرہ پانچ ذراع کا تھا تو شریک اس کمرے کے نصف کا جس کا مستحق نکلا ہے اپنے ساتھی کے حصے میں رجوع کرے گا اور اگر گھر ان دونوں کے درمیان اثلاثاً ہو کہ ثلث ان دونوں سے میں ایک کا ہو اور دو ثلث دوسرے کے ہوں پھر اگر صاحبِ ثلث کے قبضے والے حصے کا کوئی مستحق نکل آیا تو اس حصے کے دو ثلث جس کا مستحق نکلا ہے رجوع کرے گا اور اگر صاحبِ ثلثین کے قبضے والے حصے کا مستحق نکلا تو وہ اس حصے کے ثلث کا رجوع کرے گا جس کا مستحق نکلا ہے اور اگر ہر ایک کے حصے میں سے بعض کا مستحق نکلا پھر اگر وہ شائع ہو تو تقسیم فسخ ہو جائے گی اور اگر معین ہو تو اس مسئلے کو ذکر نہیں کیا گیا چناں چہ میں کہتا ہوں کہ تقسیم فسخ نہ ہوگی بلکہ اس مستحق کو نہ ہونے کی طرح بنایا جائے گا پھر اگر ان دونوں میں سے ہر ایک کے قبضے میں اس کے حصے کے بقدر ہو تو ان میں سے کسی کا اپنے ساتھی پر رجوع ثابت نہ ہوگا اور اگر ان میں سے ایک کے حصے سے کم ہو تو وہ حصے کا رجوع کرے گا جیسا کہ جب گھر نصف نصف ہو اور مستحق حصہ دس ذراع ہو پانچ ذراع اُس کے حصے سے ہوں

گے اور پانچ ذراع اس کے حصے میں ہوں گے چناں چہ ان دونوں میں سے ایک کا اپنے ساتھی پر رجوع ثابت نہ ہوگا اور اگر چار ذراع اس کے حصے میں سے ہوں اور چھ ذراع اس کے حصے سے ہوں تو ثانی اول پر ایک ذراع کا رجوع کرے گا۔

تشریح:

فان استحق...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ تقسیم ہونے کے بعد اس شئی میں مستحق نکلنے کی وجہ سے تقسیم فاسد ہوگی یا نہ ہوگی۔

جاننا چاہیے کہ اکثر حضرات نے اس مسئلے کی تین صورتیں بیان کی ہیں اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک صورت مزید بیان کی ہے، لہٰذا یہاں مسئلے کی کل چار صورتیں بیان کی جائیں گی جن میں سے تین اتفاقی اور ایک اختلافی ہے۔

اختلافی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ راشد اور حبیب کے درمیان ایک مکان مشترک تھا پھر ان دونوں نے اس کو تقسیم کر لیا مشرقی نصف حصہ راشد کے قبضے میں آیا اور مغربی نصف حصہ حبیب کے قبضے میں آیا پھر چند دنوں بعد فخر نے حبیب کے پاس موجود حصے میں سے نصف شائع (یعنی نصف معین نہ تھا) کا دعویٰ کیا اور قاضی نے فخر کے لیے فیصلہ کر دیا اب آیا گزشتہ تقسیم فسخ ہوگی یا نہ ہی ہوگی اس میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقسیم فسخ نہ ہوگی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقسیم فسخ ہو جائے گی۔ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے امام ابوحفص رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہیں اور امام ابوسلیمان رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہیں البتہ اصح قول امام ابوحفص رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے کہ امام محمد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہیں۔ چنانچہ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقسیم فسخ نہ ہوگی البتہ مستحق منہ (حبیب) کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو تقسیم توڑ دے کیونکہ اس کو ضرر ہے وہ اس طرح کہ تقسیم نہ توڑنے کی صورت میں حبیب مستحق نکلنے والے حصے کے نصف کا راشد سے رجوع کرے گا تو حبیب کا حصہ دو جگہ بٹ جائے گا چناں چہ اگر حبیب اس ضرر سے بچنا چاہتا ہے تو تقسیم توڑ دے اور اس ضرر پر راضی ہے تو تقسیم نہ توڑے اور دوسرے شریک پر ربع کا رجوع کر لے۔　[بحر الرائق: ۲۸۳/۸]

بقیہ تین اتفاقی صورتیں:

و ان کان بعضا معینا...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ پہلی اتفاقی صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر فخر نے حبیب کے حصے میں موجود گھر کے کسی معین کمرے میں استحقاق کا دعویٰ کیا مثلاً گھر راشد اور حبیب کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوا تھا پھر فخر نے حبیب کے حصے میں موجود ایک کمرے پر دعویٰ کیا جو کمرہ پانچ ذراع کا تھا تو اب قاضی فخر کے لیے فیصلہ کر دے گا اور حبیب پانچ ذراع کے نصف یعنی اڑھائی ذراع کا راشد کے حصے میں رجوع کرے گا اور اگر گھر ان دونوں کے درمیان اثلاثا تقسیم ہوا تھا مثلاً راشد کے دو ثلث اور حبیب کا ایک ثلث تھا پھر فخر نے حبیب کے ثلث حصے میں سے کمرے کے استحقاق کا دعویٰ کیا تو اب حبیب راشد سے کمرے کے دو ثلث کا رجوع کرے گا اور اگر فخر نے راشد کے دو ثلث حصے میں سے کمرے کے استحقاق کا دعویٰ کیا تو اب راشد حبیب سے کمرے کے ایک ثلث کا رجوع کرے گا یہ مثالیں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے مسئلے کی وضاحت کے لیے دی ہیں۔ اب یہ بات جاننا چاہیے کہ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس صورت (کہ جب بعض معین کا کسی ایک کے حصے میں مستحق نکلا) کو اختلافی ذکر کیا ہے لیکن صاحب ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے صراحت کی ہے کہ یہ اتفاقی صورت ہے اور اختلافی صورت بعض شائع والی ہے۔

و ان استحق البعض...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسری اتفاقی صورت بیان کر رہے ہیں کہ جب گھر راشد اور حبیب کے درمیان تقسیم ہو گیا پھر چند دن بعد فخر نے پورے گھر میں ثلث کا دعوی کر دیا تو اب بالاتفاق تقسیم فسخ ہو جائے گی اور مستحق کو ثلث حصے دینے کے بعد دوبارہ تقسیم کی جائے گی

و ان کان معینا...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ چوتھی اتفاقی صورت جس کو صاحب درمختار رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے ذکر کر رہے ہیں کہ اگر فخر نے پورے گھر میں معین حصے کے استحقاق کا دعوی کیا تو تقسیم فسخ نہ ہو گی البتہ استحقاق کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں پہلی یہ ہے کہ مستحق نے دونوں کے حصوں میں برابر استحقاق کا دعویٰ کیا ہو اور مستحق کو اس کا حق دینے کے بعد دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کے پاس اس کے حصے کے بقدر باقی رہ جائے تو ان میں سے کوئی بھی دوسرے پر رجوع نہیں کرے گا اس کی مثال **کما اذا کانت الدار** ...... سے دی ہے کہ گھر دونوں کے درمیان نصف نصف تھا اور مستحق نے دس ذراع کا دعوی کیا اور ہر ایک کے حصے میں سے پانچ ذراع لے لیے تو اب دونوں شریکوں کے حصوں سے استحقاق برابر ہے۔ لہٰذا ایک شریک دوسرے پر رجوع نہیں کرے گا۔ دوسری صورت **و ان نقص** ...... سے بیان کی کہ اگر مستحق نے ایک کے حصے میں کم اور دوسرے کے حصے میں زیادہ حق کا دعوی کیا تو ایسی صورت میں وہ شریک جس سے زیادہ حق لیا گیا ہے دوسرے شریک سے زائد کا رجوع کرے گا اس کی مثال **و ان کانت اربعة** ...... سے دی ہے کہ مستحق نے ایک کے حصے سے چار ذراع اور دوسرے کے حصے سے چھ ذراع لیے تو اب جس شریک سے چھ ذراع لیے گئے ہیں وہ دوسرے شریک سے ایک ذراع کا رجوع کرے گا۔ [درمختار:۶/۲۶۶]

فائدہ:

چوتھی صورت کے بارے میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "**لم یذکر هذه المسئلة**" کہ اس صورت کو کتب فقہ میں ذکر نہیں کیا گیا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں تین حکم ہیں۔ (۱) تقسیم فسخ نہ ہونا۔ (۲) تساوی کے وقت رجوع نہ کرنا۔ (۳) زائد کے وقت رجوع کرنا اور تینوں احکام معلوم ہو چکے تھے اسی وجہ سے علماء کرام نے اس صورت کو الگ سے ذکر نہیں کیا۔ [شامی:۶/۲۶۶]

عبارت:

و صحت المهاياة مفاعلة من التهية او من التهيو فكان احدهما يهئ الدار لانتفاع صاحبه و اويتهيأ للانتفاع به كما اذا فرغ من انتفاع صاحبه فی سكون هذا بعضا من دار و هذا بعضا و هذا علوها و هذا اسفلها او خدمة عبداً هذا يوما و هذا يوما ای خدمة عبد زيد ايوما و عمرو ا يوما كسكنی بيت صغيريان يسكن فيه زيد يوما و عمر و يوما و عبدين هذا هذا العبد و الأخر الأخر ای يخدم زيد اهذا العبد و يخدم عمر و العبد الأخر .

ترجمہ:

اور "مہایاۃ" صحیح ہے، "**المهاياة التهية**" سے مفاعلہ کا مصدر ہے یا "**التهيو**" سے ہے پس ان میں سے ایک شخص گھر کو اپنے ساتھی کے نفع کے لیے تیار کرتا ہے یا گھر نفع دینے کے لیے تیار ہے جیسا کہ جب وہ گھر اس کے ساتھی کے نفع اٹھانے سے فارغ ہو۔ (اور **مہایاۃ** صحیح ہے) اس ساتھی کے گھر کے بعض میں رہنے کی اور اس کے بعض میں رہنے اور اس گھر کے علو میں اور اس کے گھر کے سفل میں یا اس کے غلام کی خدمت ایک دن لینے میں اور اس کے غلام کی خدمت ایک دن لینے میں یعنی غلام کی خدمت زید کو ایک دن لینا اور عمرو کو

ایک دن لینا جیسے چھوٹے کمرے میں رہنا اس طور پر کہ اس میں ایک دن زید رہے گا اور ایک دن عمرو رہے گا اور دو غلاموں کی ''مھایاۃ'' صحیح ہے اس شریک کے لیے اس غلام کی اور دوسرے شریک کے لیے دوسرے غلام کی یعنی زید اس غلام کی خدمت لے گا اور عمر دوسرے غلام کی خدمت لے گا۔

تشریح:

و صحت المھایاۃ ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ''مھایاۃ'' کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ صاحب ھدایۃ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو مستقل فصل میں بیان کیا ہے اس کو موخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ماقبل میں اعیان کی تقسیم کا بیان گزرا ہے اور ''مھایاۃ'' منافع کی تقسیم کو کہا جاتا ہے چناں چہ منافع چوں کہ اعیان سے ادنیٰ ہے لہٰذا ان کی تقسیم کا بیان بھی اعیان سے موخر کیا گیا ہے۔ [تکملہ فتح القدیر: ۸/ ۳۷۷]

''مھایاۃ'' کے مشتق منہ میں چند احتمالات ہیں۔ پہلا یہ ہے کہ ''مھایاۃ'' ''التھیة'' سے مشتق ہے پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک ساتھی گھر سے نفع حاصل کرنے کے بعد دوسرے ساتھی کے نفع حاصل کرنے کے لیے گھر کو تیار کرتا ہے دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ ''التیئھو'' سے مشتق ہے پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ گھر ایک ساتھی کے نفع حاصل کرنے کے بعد دوسرے ساتھی کے نفع حاصل کرنے کے لیے تیار ہوتا ہے۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ مھایاۃ کے الف کو ہمزہ سے تبدیل کر دیا جائے چناں چہ یہ ''مھایأۃ'' ہو جائے گا جس کا مطلب یہ ہوگا کہ آپس میں منافع کو تقسیم کرنا۔

شرعی معنی:

اس کا شرعی معنی ''**المھایاۃ مبادلة معنی ولیست باقرار من کل وجه**''

شرط:

اس کی شرط یہ ہے کہ شئی ایسی ہو جس سے نفع حاصل کرنا اس کی ذات باقی رہنے کے ساتھ ممکن ہو۔

صفت:

اس کی صفت یہ ہے کہ ''مھایاۃ'' کو جب بعض ساتھی طلب کریں تو یہ واجب ہو جاتی ہے۔

دلیل:

اس کی دلیل قرآن کریم سے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد مبارک ہے ''**هذه ناقة لها شرب و لكم شرب يوم معلوم**''

اور حدیث سے یہ ہے کہ آپ علیہ السلام نے غزوہ بدر میں ایک اونٹ تین شخصوں کے درمیان تقسیم کیا تھا۔

اور امت کا اس کے جواز پر اجماع ہے۔ [بحر الرائق: ۸/ ۲۸۵]

و فی سکون هذا ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''مھایاۃ'' کی انواع کو بیان کرنا شروع فرمایا ہے کہ اگر دو شخصوں کے درمیان ایک گھر مشترک ہے پھر ان دونوں نے اس بات پر موافقت کی کہ اس گھر کے بعض حصے میں ایک شریک اور دوسرے بعض حصے میں دوسرا شریک رہے گا۔ بشرطیکہ اس عین کو تقسیم نہیں کیا تو یہ مھایاۃ بالمکان ہے اور اسی طرح اگر ایک شریک اوپر رہنے اور دوسرا نچلی منزل میں رہنے پر متفق ہو جائے تو یہ مھایاۃ بالمکان ہے اور اگر دو شخصوں کا ایک غلام ہے اب انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ ایک دن ایک ساتھی غلام سے خدمت لے اور دوسرے دن دوسرا ساتھی خدمت لے تو یہ مھایاۃ بالزمان ہے یہ بھی جائز ہے۔

و عبدین هذا هذا ...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو غلام دو شخصوں کے درمیان مشترک ہوں اور یہ طے پایا کہ ایک غلام ایک ساتھی کی خدمت کرے گا اور دوسرا غلام دوسرے ساتھی کی خدمت کرے گا تو یہ جائز ہے۔

كتاب المزارعة

چوں کہ زمین سے نکلنے والے والی پیداوار کئی اقسام کی ہوتی ہے جس کو تقسیم کرنا پڑتا ہے اس لیے "كتاب القسمة" کے بعد "كتاب المزارعة" کو ذکر کیا ہے۔

لغوی معنی:

یہ مفاعلة کے وزن پر ہے جس کے معنی بٹائی پر کھیتی کرنا۔

شرعی معنی:

اس کے شرعی معنی "هي عقدا لزرع ببعض الخارج" ہے اس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے۔

رکن:

مزارعت کا رکن ایجاب اور قبول ہے۔

شرائط:

اس کی شرائط کا بیان کتاب میں ذکر کیا جائے گا ان شاء اللہ۔

صفت:

یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فاسد ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے۔

دلیل:

اس کے جواز کی دلیل آپ علیہ السلام کی یہ حدیث مبارکہ ہے کہ آپ علیہ السلام نے خیبر والوں کو زمین مزارعہ پر دی تھی۔
[بحر الرائق: ۸/۲۸۹]

عبارت:

هي عقد الزرع ببعض الخارج و لا تصح عند ابي حنيفة رحمه الله تعالىٰ لما روى عن النبي عليه السلام نهى عن المخابرة و لانها استيجار الارض ببعض ما يخرج من عمله فكان في معنى قفيز الطحان. و صحت عندهما و به يفتي لتعامل الناس و للاحتياط بها و القياس على المضاربة. بشرط صلاحية الارض للزرع و اهليه العاقدين، و ذكر المدة و دب البذر. و جنسه و قسط الأخر. و التخلية بين الارض و العامل، و الشركة في

الخارج فتبطل ان شرط لاحدهما قفزان مسماة او ما يخرج من موضع معين او رفع رب البذر بذره او رفع الخراج و تنصيف الباقي هذا اذا كان الخراج خراجا موظفا اما اذا كان الخراج خراج مقاسمة كالربع و الخمس لا يفسد العقد كما شرط رفع العشر لان هذا لا يودى الى قطع الشركة.

ترجمہ:

مزارعت کچھ پیداوار کے بدلے کاشت کرنے کا عقد کرنا ہے اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اس لیے کہ آپ علیہ السلام نے بٹائی پر کھیتی کرنے سے منع فرمایا ہے اور اس لیے کہ یہ زمین کو اس شئی کے بعض کے بدلے لینا ہے جو شئی مزارع کے عمل سے نکلے گی چناں چہ یہ قفیز طحان کے معنی میں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مزارعت صحیح ہے اور اس پر ہی فتویٰ ہے لوگوں کے معاملہ کرنے اور اس کی ضرورت ہونے کی وجہ سے اور مضاربت پر قیاس کرتے ہوئے صحیح ہے۔ بشرطیکہ زمین میں کھیتی کی صلاحیت اور عاقدین میں اہلیت ہو اور مدت کو اور بیج والے کو اور بیج کی جنس کو اور دوسرے کے حصے کو ذکر کیا جائے اور زمین اور عامل کے درمیان تخلیہ ہو اور پیداوار میں شرکت ہو چناں چہ مزارعت باطل ہو جائے گی۔ اگر ان میں سے کسی ایک کے لیے متعین ذکر کردہ قفیزوں کی شرط لگائی گئی ہو یا کسی معین جگہ سے نکلنے والی پیداوار کی شرط رکھی گئی ہو یا بیج والے کے اپنا بیج نکالنے کی شرط لگائی گئی ہو یا خراج نکالنے اور باقی کو نصف نصف کرنے کی شرط لگائی گئی ہو یہ اس وقت ہے جب خراج مؤظف ہو بہر حال جب خراج مقاسمہ ہو جیسے ربع اور خمس تو عقد فاسد نہ ہوگا جیسا کہ عشر نکالنے کی شرط رکھی گئی ہو اس لیے کہ یہ شرکت کو ختم کرنے کی طرف نہیں لے جاتا۔

تشریح:

هی عقد ...... یہ مزارعت کی شرعی تعریف ہے کہ کچھ پیداوار کے بدلے کھیتی کا عقد کرنا ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ''عقد'' جنس ہے جس میں تمام عقود داخل ہیں اور ''**علی الزرع**'' فصل اول ہے اور ''**بعض الخارج**'' فصل ثانی ہے۔

یہ بات جان لینی چاہیے کہ مزارعت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم آپس میں مخابرہ کا عقد کرتے تھے اور اس میں کچھ حرج نہ سمجھتے تھے یہاں تک کہ ہم نے سنا کہ آپ علیہ السلام نے اس سے منع کر دیا ہے تو ہم نے اس کو چھوڑ دیا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مزارعت کی صورت میں زمین کو اجرت پر دینا ہے اور اجرت وہ مقرر کی گئی ہے جو عامل کے عمل سے نکلے گی اس وجہ سے یہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ کوئی شخص گندم پسوانے کی اجرت اس میں سے نکلنے والے آٹے میں کچھ طے کر دے تو جس طرح یہ ناجائز ہے اسی طرح مزارعت بھی ناجائز ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایسا عقد ہے جس پر لوگ معاملہ کرتے ہیں اور اس عقد کی ضرورت بھی ہے چناں چہ یہ صحیح ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ عقدِ شرکت ہے کہ دونوں میں سے ایک کا مال (زمین) ہے اور دوسرے کا عمل ہے جیسا کہ مضاربت میں ہوتا

ہے تو جس طرح عقد مضاربت جائز ہے اس طرح عقد مزارعت بھی جائز ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[بحرالرائق: ۸/۲۹۱، اللباب: ۲/۲۳۵، بزازیہ: ۶/۸۹، خلاصۃ الفتاوی: ۴۰/۱۹۰، اعلاء السنن: ۱۷/۴۱]

فائدہ:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ناجائز ہونے پر سخت نہی نہیں فرمائی اسی وجہ سے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے جواز کا حیلہ بھی ہے میں نے طوالت کے خوف سے اس کو ذکر نہیں کیا۔ [من شاء فليراجع الى الشامية: ۶/۲۷۵]

مزارعت کی آٹھ شرائط:

بشرط صلاحية...... مزارعت کے صحیح ہونے کی آٹھ شرائط مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کی ہیں۔

پہلی شرط "**صلاحية الارض**" ہے یعنی زمین میں فصل اگانے کی صلاحیت بھی ہو چناں چہ اگر زمین بنجر ہو تو مزارعت ناجائز ہے البتہ اگر عقد کے وقت صلاحیت نہ ہو لیکن کچھ زمانے بعد صلاحیت پیدا ہو جائے گی تو یہ عقد جائز ہے۔ [شامی: ۶/۲۷۵]

دوسری شرط "**اهلية العاقدين**" ہے یعنی دونوں عاقد آزاد، بالغ ہوں اس لیے کہ اہلیت کے بغیر عقد ناجائز ہے۔

تیسری شرط "**ذكر المدة**" ہے یعنی مزارعت کے عقد کی مدت طے کی جائے کیونکہ مجہول مدت کی صورت میں عقد ناجائز ہوگا۔

[فيه تفصيل مذكور فى الشامي من شاء فليراجع: ۶/۲۷۵]

چوتھی شرط "**رب البذر**" ہے یعنی جو شخص بیج ڈالے گا اس کا ذکر کیا جائے اگرچہ اس کا ذکر دلالۃً ہو جیسے زمین والا یوں کہے "**دفعتها اليك لتزرعها لى**"۔

پانچویں شرط "**جنسه**" ہے یعنی جس فصل کا بیج ڈالنا ہو اس کو بھی ذکر کرنا شرط ہے کیونکہ کچھ فصلیں زمین کو نقصان دیتی ہیں۔

چھٹی شرط "**قسط الاخر**" ہے یعنی جس شخص کا بیج نہیں ہے اور عامل ہے تو اس کا حصہ بیان کرنا بھی ضروری ہے خواہ اس کا حصہ صراحۃً بیان کیا جائے یا ضمناً بیان کیا جائے جیسے بیج والے کا حصہ بیان کر دیا اور عامل کے حصے سے سکوت کیا تو اب ضمناً عامل کا حصہ معلوم ہو گیا لہٰذا یہ استحساناً جائز ہے۔ [درمختار: ۷/۲۷۶]

ساتویں شرط "**التخلية بين الارض و العامل**" ہے یعنی رب الارض اپنی زمین کو عامل کے لیے فارغ کر دے گا خواہ بیج رب الارض نے ڈالا ہو چناں چہ جب عامل کو زمین فارغ کر کے نہ دی جائے گی تو یہ عقد ناجائز ہوگا۔

آٹھویں شرط "**الشركة فى الخارج**" یعنی پیداوار حاصل ہونے کے بعد دونوں اس میں شریک ہوں گے چناں چہ اگر کسی وجہ سے شرکت نہ ہوگی تو یہ عقد فاسد ہو جائے گا اسی شرط پر تفریع کرتے ہوئے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا **فتبطل ان شرط**......یعنی اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کے لیے مقرر قفیز کی یا کسی معین جگہ سے نکلنے والی پیداوار کی یا بیج والے نے اپنا بیج نکالنے کی یا خراج نکالنے کی شرط لگائی اور باقی ماندہ فصل کو نصف نصف تقسیم کرنے کی شرط لگائی گئی تو یہ عقد فاسد ہو جائے گا کیوں کہ ممکن ہے کہ پیداوار صرف اتنی ہو جس سے مشروط پورا ہو اور باقی کچھ نہ بچے جس کو تقسیم کیا جا سکے چناں چہ یہ صورت ناجائز ہے۔

هذا اذا كان......یعنی ماقبل میں جو گزرا ہے کہ جب خراج کی شرط لگائی گئی تو یہ عقد فاسد ہو جائے گا یہ اس وقت ہے جب خراج معین

ہو چناں چہ جب خراج مقاسمہ ہو جیسے ربع یا خمس وغیرہ کی صورت میں ہو تو اب عقد فاسد نہ ہوگا جیسا کہ اگر فصل میں عشر نکالنے کی شرط لگائی جائے تو بھی عقد فاسد نہیں ہوگا اس لیے کہ ان دونوں صورتوں میں شرکت نہیں ہوتی۔

عبارت:

او التبين لاحدهما و الحب للأخر لقطع الشركة فيما هو المقصود او تنصيف الحب و التبن لغير رب البذر لانه خلاف مقتضى العقد او تنصيف التبن و الحب لاحدهما لقطع الشركة في المقصود فان شرط تنصيف الحب و التبن لصاحب البذر او لم يتعرض للتبن صحت لان في الاول الشرط مقتضى العقد فانه نماء ملكه و في الثاني الشركة فيما هو المقصود حاصلة و ح التبن لصاحب البذر و عند البعض مشترك تبعا للحب. و كذ الو كان الارض و البذر لزيد و البقر و العمل لأخر و الارض او العمل له والبقية لأخر و بطلت لو كانت الارض و البقر لزيد او البذر و البقر له و الأخر ان للأخر او البذر له و الباقي لأخر اعلم انها بالتقسيم العقلي على سبعة اوجه لانه اما ان يكون الواحد من احدهما و الثلثة من اخر و هذا على اربعة اوجه و هو انما ان يكون الارض او العمل او البذر او البقر من احدهما و الباقي من الأخر و الا و لان جائز ان والثالث لاحتمال الربوا و الرابع غير مذكور في الهداية و هو ايضا غير جائز لانه استيجار البقر باجر مجهول و اما ان يكون اثنان من احدهما و اثنان من الأخر و هو على ثلثة اوجه و ذلك اما ان يكون الارض مع البذر او مع البقر او مع العمل من احدهما و الباقيان من الأخر والاول جائز دون الأخرين اذ لا مناسبه بين الارض و العمل و كذابين الارض و البقر و عن ابي يوسف رحمه الله تعالىٰ جواز هذا .

ترجمہ:

یا بھوسے کی ایک کے لیے اور دانوں کی دوسرے کے لیے شرط لگائی گئی ہو (تو بھی مزارعت باطل ہو جائے گی) کیونکہ مقصود میں شرکت ختم ہو گئی یا بیج والے کے علاوہ کے لیے دانوں اور بھوسے کے نصف کرنے کی شرط لگائی گئی اس لیے کہ یہ مقتضی عقد کے خلاف ہے یا ان دونوں میں سے ایک کے لیے بھوسے اور دانوں کے نصف کرنے کی شرط لگائی گئی مقصود میں شرکت ختم ہونے کی وجہ سے (مزارعت باطل ہو جائے گی) لہٰذا اگر دانوں اور بھوسے کو بیج والے کے لیے نصف نصف کرنے کی شرط لگائی گئی یا بھوسے کے بالکل درپے نہ ہوئے تو مزارعت صحیح ہے اس لیے کہ پہلی صورت میں شرط مقتضی عقد پر ہے کیونکہ وہ اس کی ملک کی نماء سے اور دوسری صورت میں مقصود میں شرکت حاصل ہے اور اس وقت بھوسہ بیج والے کے لیے ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک دانوں کے تابع ہوتے ہوئے بھوسہ مشترک ہوگا اور اسی طرح اگر زمین اور بیج زید کا ہو اور جانور اور عمل دوسرے کا ہو یا زمین یا عمل زید کا ہو اور بقیہ دوسرے کے ذمے ہوں اور دوسری دونوں اشیاء دوسرے کی ہوں یا بیج زید کا ہو اور باقی دوسرے کا ہو تو جان لے یہ مسئلہ عقلی تقسیم کے ساتھ سات قسموں پر مشتمل ہے۔ اس لیے کہ یا تو ایک شئی ان دونوں میں سے ایک کی ہوگی اور تین اشیاء دوسرے کی ہوں گی یہ چار قسموں پر مشتمل ہے اور وہ یہ ہے کہ زمین یا عمل یا بیج یا جانور ان دونوں میں سے ایک کے ہوں اور باقی دوسرے کے ہوں اور پہلی دونوں صورتیں جائز ہیں اور تیسری صورت ربوا کے احتمال کی وجہ سے (ناجائز ہے) اور چوتھی صورت ھدایہ میں مذکور نہیں ہے اور وہ بھی ناجائز ہے اس لیے کہ اس میں جانور کو اجرت مجہول کے بدلے اجارہ پر لینا ہے اور یا تو دو اشیاء ان میں سے ایک کی ہوں گی اور دو اشیاء دوسرے کی ہوں گی یہ بھی تین قسموں پر مشتمل ہے اور وہ یہ ہے کہ

زمین بیج کے ساتھ یا جانور کے ساتھ یا عمل کے ساتھ ان دونوں مین سے ایک کی ہوگی اور باقی دونوں دوسرے کی ہوں گی اور پہلی صورت جائز ہے۔ دوسری دونوں صورتیں ناجائز ہیں اس لیے کہ زمین اور عمل کے مابین اور اسی طرح زمین اور جانور کے مابین کوئی مناسبت نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس کا جواز مروی ہے۔

تشریح:

او التبن لاحدهما...... اس کا تعلق بھی آٹھویں شرط کے ساتھ ہے اور یہ مسئلہ آٹھ صورتوں پر مشتمل ہے جن میں سے چھ صورتیں صحیح ہیں اور دو صورتیں فاسد ہیں۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پانچ صورتیں صراحۃً اور دو صورتیں ضمناً ذکر کیں ہیں۔

او التبن لاحدهما...... یعنی اگر عقد مزارعت میں اس بات کی شرط رکھی گئی کہ بھوسہ ایک شخص کا ہوگا اور اناج دوسرے کا ہوگا تو یہ عقد فاسد ہو جائے گا اس لیے کہ اس میں مقصودی شئی میں شرکت نہیں ہے یہ عبارت دو صورتوں کو شامل ہے کیونکہ ''**لاحدهما**'' سے رب الارض بھی مراد لیا جاسکتا ہے اور عامل بھی مراد لیا جاسکتا ہے اور یہ دونوں صورتیں ناجائز ہیں۔

او تنصیف الحب ...... سے تیسری صورت بیان کی ہے کہ اس بات کی شرط رکھی کہ اناج دونوں کے مابین نصف نصف ہوگا اور بھوسہ اس کا ہوگا جس نے بیج نہیں ڈالا تو یہ بھی ناجائز ہے۔ اس لیے کہ یہ شرط مقتضی عقد کے خلاف ہے کیونکہ اس میں شرکت نہیں ہے ہوسکتا ہے کہ اناج آفت سے ختم ہو جائے اور صرف بھوسہ باقی رہ جائے۔

او تنصیف الحب و التبن...... یہ جملہ بھی دو صورتوں کو شامل ہے یعنی اگر اس بات کی شرط لگائی گئی کہ بھوسہ نصف نصف ہوگا اور اناج تمام کا تمام دوسرے کا ہوگا تو یہ بھی ناجائز ہے اس لیے کہ مقصود میں شرکت نہیں ہے چونکہ ''**لاحدهما**'' سے مراد رب الارض بھی ہوسکتا ہے اور عامل بھی ہوسکتا ہے اس لیے یہ دو صورتوں کو شامل ہے۔

فان شرط تنصیف...... سے چھٹی صورت بیان کر رہے ہیں کہ اس بات کی شرط لگائی گئی اناج نصف نصف ہوگا اور بھوسہ بیج والے کا ہوگا تو یہ جائز ہے اس لیے کہ یہ شرط مقتضی عقد کے موافق ہے کیونکہ بھوسہ اس کے بیجوں کی بڑھوتری ہے البتہ مشائخ بلخ رحمہ اللہ تعالیٰ نے عرف پر بناء کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ بھوسہ بھی دونوں میں مشترک ہوگا۔

او لم یتعرض...... سے ساتویں صورت بیان کر رہے ہیں کہ عقد میں اناج مقصود ہے اس میں شرکت ہے اور بھوسہ غیر مقصود ہے البتہ بھوسہ بعض کے نزدیک بیج والے کا ہوگا اور بعض کے نزدیک دونوں کے مابین مشترک ہوگا اناج کے تابع ہونے کی وجہ سے کہ جس طرح اناج جو اصل ہے اس میں شرکت ہے تو بھوسہ جو تابع ہے اس میں بھی شرکت ہوگی۔

[هذاالكلام ماخوذ من رد المحتار ان شاء فارجع اليه۶/۲۷۷]

و كذا لو كان ...... چوں کہ عقد مزارعت میں چار اشیاء ہوئی ہیں۔ زمین، جانور، کام، بیج ان چاروں کے لحاظ سے سات صورتیں بنتی ہیں جس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے، ان میں سے تین صورتیں جائز ہیں اور چار ناجائز ہیں۔

جائز صورتیں:

چناں چہ اگر زمین اور بیج زید کا ہو اور جانور اور عمل عمرو کا ہو تو یہ جائز ہے گویا کہ بیج اور زمین والا عمل کرنے والے کو اجرت پر لینے والا ہے اور عامل کے تابع جانور کو بھی اجرت پر لینے والا ہوا اس لیے یہ جائز ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ زمین زید کی ہو اور بقیہ تینوں اشیاء عمرو کی ہوں تو یہ بھی جائز ہے گویا کہ بیج والا (یعنی عمرو) زمین کو اجرت معلومہ

کے بدلے اجرت پر لے رہا ہے لہٰذا یہ جائز ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ عمل زید کا ہو اور بقیہ تینوں اشیاء عمرو کی ہوں تو یہ بھی جائز ہے گویا کہ عمرو عامل یعنی زید کو اجرت پر لے رہا ہے چناں چہ یہ جائز ہے۔ ان تینوں صورتوں میں اصل یہ ہے کہ بیج والا مستاجر ہے۔

ناجائز صورتیں:

یہ چار صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ زمین اور جانور زید کے ہوں اور عمل اور بیج عمرو کا ہو یہ ناجائز ہے اس لیے کہ بیج والا یعنی عمرو زمین کو اجارہ پر لے رہا ہے اور جانور کی شرط بھی زمین والے پر ہوئی تو یہ شرط اجارہ کو فاسد کرتی ہے اس لیے کہ جانور کو زمین کے تابع ہو کر اجارہ پر نہیں لیا جاسکتا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جانور اور بیج زید کے ہوں اور عمل اور زمین عمرو کا ہو تو یہ ناجائز ہے اس لیے کہ زمین کو عمل کے تابع کر کے اجارہ پر نہیں لیا جاسکتا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ بیج زید کے ہوں اور بقیہ تینوں اشیاء عمرو کی ہو تو یہ بھی ناجائز ہے۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ جانور زید کے ہوں اور بقیہ تینوں اشیاء عمرو کی ہوں تو یہ بھی ناجائز ہے اس لیے کہ جانور کو اجرت مجھول کے بدلے اجارہ پر لینا لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے۔

وجہ حصر:

اعلم انها التقسيم...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ان سات صورتوں میں وجہ حصر بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان چار اشیاء میں سے ایک شئی دونوں میں سے ایک کی طرف سے ہوگی اور بقیہ تینوں اشیاء دوسرے کی طرف سے ہوں گی اس بناء پر کل چار صورتیں بنیں گی کہ زمین ایک کی ہو اور بقیہ اشیاء دوسرے کی ہوں یا عمل ایک کا ہو اور بقیہ دوسرے کی ہوں یا بیج ایک کا ہو اور بقیہ دوسرے کی ہوں یا جانور ایک کے ہوں اور بقیہ دوسرے کی ہوں تو ان میں سے پہلی دو صورتیں جائز ہیں اور تیسری اور چوتھی صورت فاسد ہے۔

یا پھر چار اشیاء میں سے دو ایک طرف سے ہوں گی اور دو دوسری طرف سے ہوں گی تو اس بناء پر تین صورتیں بنیں گی کہ زمین اور بیج ایک کے ہوں اور بقیہ دو اشیاء دوسرے کی ہوں یا زمین اور جانور ایک کا ہوں اور بقیہ دو اشیاء دوسرے کی ہوں یا زمین اور عمل ایک کا ہو اور بقیہ دو اشیاء دوسرے کی ہوں ان میں سے پہلی صورت جائز ہے اور دوسری دونوں فاسد ہیں اس لیے کہ زمین اور عمل اور اسی طرح زمین اور جانور میں کوئی مناسبت نہیں ہے البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے ان کا جواز مروی ہے۔

[فيه تفصيل مذكور في الشامي:٦/٢٧٨]

عبارت:

و اذا صحت فالخارج على الشرط و لا شئى للعامل ان لم يخرج و يجير من ابى عن المضى الارب البذر لان المضى عليه لا يخلو عن ضرر و هو اهلاك البذر. و متى فسدت فالخارج لرب البذر و الأخر مثل ارضه او عمله و لايزاد على ما شرط و عند محمد بالغا ما بلغ و لو ابى رب البذر و الارض و قد كرب العامل فلا شئى له حكما و يسترضى ديانه. و تبطل بموت احدهما و تفسخ بدين محوج الى بيعها هذا قبل ان ينبت الزرع لكن يجب ديانة ان يسترضى اذا عمل العامل اما اذا انبت الزرع و لم يستحصد لا يباع الارض لتعلق حق

المزارع. فان مضت المدة و لم یدرک الزرع فعلی العامل اجر مثل نصیبه من الارض حتی یدرک ای اجر مثل ما فیه نصیبه و نفقة الزرع علیهما بالحصص مثل اجرة السقی وغیره من العمل یکون علیهما بقدر الحصة کالجر الحصاد و الرفاع و الدوس و التذریه فانه علیهما بقدر حصة کل واحد منهما فان شرط علی العامل فسدت لانه شرط مخالف لمقتضی العقد فان الزرع اذا ادرک انتهی العقد و عن ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ انه یصح ای یصح الشرط و لزمه للتعامل قال الامام السرخسی رحمه الله تعالیٰ هو الاصح فی دیارنا لوقوع التعامل فالحاصل ان کل عمل قبل الادراک فهو علی العامل و ما بعد فعلیهما بالحصص و الله اعلم.

ترجمہ:

اور جب مزارعت صحیح ہو جائے تو پیداوار شرط کے مطابق تقسیم ہوگی اور اگر پیداوار نہ نکلی تو عامل کو کچھ نہ ملے گا اور جو شخص عقد پر باقی رہنے سے انکار کرے تو اس کو مجبور کیا جائے گا مگر بیج والے کو مجبور نہ کیا جائے گا اس لیے کہ اس کو مجبور کرنا ضرر سے خالی نہیں ہے اور وہ بیج کو ضائع کرنا ہے اور جب مزارعت فاسد ہو گئی تو پیداوار بیج والے کی ہوگی اور دوسرے کو اس کی زمین یا عمل کے بقدر اجرت ملے گی اور مشروط پر زائد نہ کی جائے گی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جتنی مقدار کو پہنچ جائے (وہی دی جائے گی) اور اگر زمین اور بیج والے نے انکار کر دیا دراں حالکہ عامل ہل چلا چکا ہے تو اس کے لیے حکماً کوئی شئی نہیں ہے اور دیانۃً اس کو راضی کیا جائے گا اور ان میں سے ایک کی موت سے عقد باطل ہو جائے گا اور ایسے دین کی وجہ سے عقد فسخ ہو جائے گا جو زمین کی بیع کی طرف مجبور کرے یہ حکم کھیتی اُگنے سے قبل کا ہے لیکن دیانۃً واجب ہے کہ اس کو راضی کرے جب کہ عامل نے کام کیا ہو۔ بہر حال جب کھیتی اُگ آئی اور پکی نہیں تو زمین کو مزارع کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے فروخت نہیں کیا جائے گا اور اگر مدت گزر گئی اور کھیتی نہیں پکی تو عامل پر زمین کی اس کے حصے کے بقدر اجرت مثل واجب ہوگی یہاں تک کہ کھیتی پک جائے یعنی اتنی اجرت مثل واجب ہوگی جو اس کے حصے میں آئے اور کھیتی کا خرچہ ان دونوں پر حصوں کے بقدر ہوگا جیسا کہ پانی دینے اور اس کے علاوہ کام کی اجرت ان دونوں پر حصہ کے بقدر ہوگی جیسے کاٹنے اور اٹھانے اور گاہنے اور بھکیرنے کی اجرت چنانچہ یہ ان میں سے ہر ایک پر اس کے حصے کے بقدر ہوگی لہٰذا اگر عامل پر شرط لگائی گئی تو یہ فاسد ہے اس لیے کہ یہ ایسی شرط ہے جو عقد کے مقتضی کے مخالف ہے کیونکہ کھیتی جب پک جائے تو عقد پورا ہو جاتا ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ یہ شرط صحیح ہے اور تعامل کی وجہ سے اس کو لازم ہوگی امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہمارے علاقوں میں یہی قول تعامل کے وقوع کی وجہ سے اصح ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ کھیتی پکنے سے قبل ہر عمل عامل پر ہے اور کھیتی پکنے کے بعد دونوں پر حصوں کے بقدر ہے۔ و اللہ اعلم

تشریح:

و اذا صحت...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب عقد مزارعت صحیح ہو جائے تو اب جو پیداوار نکلے گی وہ دونوں کے درمیان طے شدہ شرائط کے مطابق تقسیم ہوگی مثلاً ایک کے لیے ثلث اور دوسرے کے لیے دو ثلث کی شرط تھی تو اسی طرح پیداوار تقسیم کی جائے گی اور اگر پیداوار بالکل نہ ہوئی تو اب عامل کے لیے کچھ بھی نہ ہوگا اس لیے کہ عامل پیداوار کا مستحق شرکت کی وجہ بنتا ہے اور شرکت پیداوار کے علاوہ نہیں ہے چناں چہ اس کو کچھ نہ ملے گا **و یجبر من ابی ......** یعنی مزارعت صحیح ہو گئی اس کے بعد ایک شخص نے عقد مزارعت کرنے سے انکار کر دیا تو اب دیکھا جائے گا اگر انکار کرنے والا بیج ڈالنے والا نہ ہو تو اس کو مجبور کیا جائے گا اور اگر انکار کرنے والا وہ شخص ہو جو بیج ڈالے گا تو اس کو عقد کے باقی رکھنے پر مجبور نہ کیا جائے گا اس لیے کہ اس کو مجبور کرنے کی صورت میں یہ لازم

آئے گا کہ وہ اپنے بیج کو زمین میں ڈال دے تو اب ہوسکتا ہے کہ پیداوار ہو یا نہ ہو چناں چہ اس کے مال کے ہلاک ہونے کا ڈر ہے۔ البتہ علامہ رملی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ اگر بیج والا عقد سے انکار اس وجہ سے کر رہا ہے کہ اس کو پہلے شخص سے سستا عامل مل گیا ہے یا وہ خود عمل کرنا چاہتا ہے تو اب اس کو مجبور کیا جائے گا کیونکہ یہاں عقد ختم کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ [شامی:۶/۲۷۹]

و متی فسدت...... یعنی جب عقد مزارعت فاسد ہوگیا تو اب پیداوار شرط کے مطابق تقسیم نہ ہوگی بلکہ پیداوار اس شخص کو ملے گی جس کا بیج ہے اور دوسرے کو اس کی زمین کی اجرت یا عمل کی اجرت مل جائے گی اور یہ اجرت اتنی زیادہ نہ ہو کہ طے شدہ شرط سے بھی بڑھ جائے مثلاً طے شدہ شرط کے مطابق اس شخص کو دس مَن گندم ملنی تھی جس کی قیمت مثلاً تین ہزار روپے ہے تو اب عقد فاسد ہونے کی صورت میں اجرت تین ہزار سے کم دی جائے گی اور اس سے زائد نہ دی جائے گا اگر چہ اجرت زیادہ بنتی ہو یہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمین یا عمل کی جس قدر اجرت بنتی ہو وہی دی جائے گی خواہ وہ مشروط سے بڑھ جائے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [اللباب:۲/۱۳۷، بہشتی زیور:۸۳۲]

ترکیب:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول ''بالغا ما بلغ'' میں ''بالغا'' حال کی بناء پر منصوب ہے اور ''ما'' اسم موصول ہے یا نکرہ موصوفہ ہے اور ''بلغ'' اس کا صلہ یا صفت ہے اور پھر موصوف صفت یا موصول صلہ مل کر ''بالغا'' کا مفعول بنے گا۔

و لو ابی رب...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب عامل نے زمین میں ہل وغیرہ چلا لیا اس کے بعد زمین والے نے جس کے ذمے بیج ڈالنا بھی ہے عقد مزارعت سے انکار کر دیا تو اب قاضی عامل کے لیے کسی شئی کا فیصلہ نہیں کرے گا اس لیے کہ عامل نے محض عمل کیا ہے جو کہ نفع ہے اور منافع کی قیمت نہیں ہوتی البتہ زمین والا دیانۃً اس کو راضی کرے گا لہٰذا مفتی اس بات کا فتویٰ دے گا کہ عامل کو کچھ نہ کچھ اجرت ضرور دو اور اس کی اجرت کی مقدار معین نہیں ہے۔ [شامی:۶/۲۷۹]

و تفسخ بدین...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی زمین پر عقد مزارعت کیا اور عامل نے اس میں کام کیا اور بیج ڈال دیئے اس کے بعد زمین کے مالک کو دین کی وجہ سے زمین فروخت کرنا پڑی دراں حالکہ زمین والے کا اس زمین کے سوا کوئی دوسرا مال نہیں ہے تو اب دیکھا جائے گا کہ فصل اُگی ہے یا نہیں اگر فصل نہیں اُگی تو عقد مزارعت فسخ کیا جائے گا اور مالک کے ذمے واجب ہے کہ وہ عامل کو دیانۃً کچھ اجرت دے کر راضی کرے اور اگر فصل اُگ چکی ہو تو اب عقد مزارعت فسخ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اس فعل کے ساتھ عامل کا حق متعلق ہو چکا ہے البتہ اگر عامل خود اجازت دے تو زمین کو عقد مزارعت فسخ کر کے فروخت کرنا جائز ہے۔

فان مضت...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نیا مسئلہ بیان کر رہے ہیں جس کا ماقبل والے مسئلے سے کوئی تعلق نہیں ہے وہ یہ ہے کہ دو شخصوں کے درمیان عقد مزارعت ہوا اور چھ ماہ کی مدت طے ہوئی اور معاملہ شروع ہوگیا لیکن چھ ماہ گزرنے کے باوجود کھیتی نہیں پکی بلکہ مزید دو ماہ بعد کھیتی پکی تو اب چونکہ عقد چھ ماہ کی مدت پر ہوا تھا لیکن زمین آٹھ ماہ تک اس کھیتی میں مشغول رہی تو اب دو ماہ کی زمین کی اجرت مثل معلوم کی جائے گی اور عامل پر اس کے حصے کے بقدر اجرت مثل واجب ہوگی۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ''فان مضت'' میں ''فاء'' کی بجائے ''واو'' ذکر کرتے۔ ''وان مضت'' تو یہ بہتر ہوتا کیونکہ ''فاء'' لانے کی

صورت میں اس بات کا وہم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ ماقبل سے متعلق ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے۔

و نفقه الزرع...... یعنی عقد مزارعت کی طے شدہ مدت گزرنے کے بعد کھیتی پر ہونے والا خرچہ خواہ کھیتی پکنے سے قبل ہو یا بعد میں ہو دونوں پر ان کے حصوں کے بقدر واجب ہوگا جیسے فصل کو کاٹنے اور اٹھانے اور گاہنے اور بھوسے کو الگ کرنے کی اجرت دونوں پر ہوگی البتہ اگر مدت مزارعت نہ گزری ہو تو اب کھیتی پکنے سے قبل ہونے والا خرچہ صرف عامل پر واجب ہوگا اور کھیتی پکنے کے بعد دونوں پر خرچہ واجب ہوگا۔

فان شرط علی العامل...... یعنی مدت مزارعت گزرنے کے بعد ہونے والا خرچہ ان دونوں پر واجب ہے لیکن اگر اس خرچے کی صرف عامل پر شرط رکھی گئی تو عقد فاسد ہو جائے گا کیونکہ جب کھیتی پک چکی تو عقد پورا ہو چکا لہٰذا یہ شرط لگانا مقتضی عقد کے خلاف ہے۔ چناں چہ اس کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔ یہ ظاہر الراویہ ہے البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ اس خرچے کی شرط عامل پر لگانا بھی صحیح ہے اور تعامل کی وجہ سے یہ شرط عامل کو لازم ہوگی امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہمارے علاقوں میں چوں کہ یہی تعامل جاری ہے اس لیے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول صحیح ہے۔

فالحاصل أن...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اصول بیان کر رہے ہیں کہ ہر وہ عمل جو کھیتی پکنے سے قبل ہو اس کا خرچ عامل پر ہوگا اور جو خرچہ کھیتی پکنے کے بعد ہوگا وہ دونوں پر ان کے حصوں کے بقدر لازم ہوگا۔ علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی مراد یہ ہے کہ مدت مزارعت گزرنے سے قبل اور کھیتی پکنے سے قبل ہونے والا خرچہ عامل پر ہوگا چناں چہ مدت مزارعت گزرنے کے بعد کھیتی پکنے سے قبل ہونے والا خرچہ دونوں کے ذمے لازم ہوگا جیسا کہ گزر چکا ہے۔

کتاب المساقاة

چونکہ مساقات میں درخت دیئے جاتے ہیں اور مزارعت میں زمین دی جاتی ہے اور زمین اصل اور درخت فرع ہیں۔لہٰذا اصل کے احکام کو مقدم کیا ہے۔

لغوی معنی:

''مساقاۃ''سقی سے ماخوذ ہے جس کا معنی''کسی کو درخت بٹائی پر دینا کہ وہ اس کو سیراب کر کے قابل انتفاع بنائے۔''

شرعی معنی:

شرعی معنی کا کتاب میں ذکر آئے گا ان شاءاللہ تعالیٰ

سبب:

اس کے جواز کا سبب لوگوں کو اس کی حاجت ہے۔

رکن:

اس کا رکن ایجاب وقبول ہے۔

شرط:

اس کی شرط یہ ہے کہ عاقد اور ساقی اہل عقد میں سے ہوں اور اس کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ پھل کام کرنے مزید سے زیادہ ہوں۔

صفت:

اس کی صفت یہ ہے کہ یہ جائز ہے۔

حکم:

اس کا حکم پیداوار میں شرکت ہے۔

عبارت:

ھی دفع الشجر الی من یصلحه کجزء من ثمره و ھی کالمزارعة حکما و خلافاً و شروطاً فان حکم المساقات حکم المزارعة فی ان الفتوی علی صحتها و فی انها باطلة عند ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ خلافا لهما و فی ان شروطها کشروطها فی کل شرط یمکن وجودها فی المساقاة کا هلية العاقدين و بیان نصیب العامل و التخلیة بین الاشجار و بین العامل و الشرکة فی الخارج فاما بیان البذر و نحوه فلا یمکن فی المساقاة و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ المساقاة جائزة والمزارعة انما تجوز فی ضمن المساقاة لان الاصل هو

المضاربة و المساقاة اشبه بها لان الشركة في الربح فقط و في المزارعة لا تجوز الشركة في مجرد الربح و هو ما زاد على البذر. الا المدة فانها تصح بلا ذكرها استحسانا فان لا دراک الثمر وقتا معلوما و تقع على اول ثمر يخرج.

ترجمہ:

مساقات درختوں کو اس شخص کو دینا ہے جو ان کی دیکھ بھال اس کے پھلوں میں سے ایک حصے کے بدلے کرے گا اور یہ حکم اور اختلاف اور شرائط میں مزارعت کی طرح ہے کیونکہ مساقاۃ کا حکم مزارعت کا حکم ہے اس بارے میں کہ اس کے صحیح ہونے پر فتویٰ ہے اور اس بارے میں کہ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک باطل ہے، برخلاف صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہے اور اس بارے میں کہ اس کی شرائط مزارعت کی شرائط کی طرح ہیں، ہر اس شرط کے بارے میں جس کا مساقات میں وجود ممکن ہے جیسے عاقدین کی اہلیت اور عامل کا حصہ بیان کرنا اور درختوں اور عامل کے درمیان تخلیہ کرنا اور پیداوار میں شرکت کرنا، بہرحال بیج اور اس جیسی اشیاء کا بیان مساقات میں شرط نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مساقات جائز ہے اور مزارعت سوائے اس کے نہیں کہ مساقات کے ضمن میں جائز ہے اس لیے کہ اصل مضاربت ہے اور مساقات اس کے مشابہ ہے اس لیے کہ فقط نفع میں شرکت ہے اور مزارعت میں محض نفع میں شرکت جائز نہیں ہے اور یہ وہ ہے جو بیج پر زائد ہو، مگر مدت (مساقات میں شرط نہیں ہے) کیونکہ مساقات اس کے ذکر کیے بغیر استحسانا جائز ہے کیونکہ پھلوں کے پکنے کے لیے ایک وقت معلوم ہوتا ہے اور مدت پہلے نکلنے والے پھل پر واقع ہو گی۔

تشریح:

هي دفع الشجر...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مساقات کی شرعی تعریف کر رہے ہیں کہ مساقات اسے کہا جاتا ہے کہ درخت کسی ایسے شخص کو دے دیئے جائیں جو پھلوں کے حصے کے بدلے ان کی رکھوالی کرے گا۔ مثلاً ان کو پانی دینا ان کی شاخوں کو درست کرنا وغیرہ۔

مساقات تین باتوں میں مزارعت کی طرح ہے۔

(۱) حکم۔ (۲) اختلاف۔ (۳) شرائط۔

پہلی بات یعنی مساقات کا حکم مزارعت والا ہے چناں چہ جس طرح مزارعت کے جواز پر فتوی ہے، اس طرح مساقات کے جواز پر بھی فتویٰ ہے۔

دوسری بات یعنی مساقات میں بھی وہی اختلاف ہے جو مزارعت میں ہے چناں چہ مساقات امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک باطل ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے۔

تیسری بات یعنی مزارعت کی آٹھ شرائط تھیں ان میں سے جس شرط کا وجود مساقات میں پایا جاسکتا ہے وہ مساقات میں ضروری ہے اور وہ چار شرطیں ہیں۔ (۱) عاقدین کی اہلیت۔ (۲) عامل کے حصے کو بیان کرنا۔ (۳) عامل اور درختوں کے درمیان تخلیہ کرنا۔ (۴) پھلوں میں شرکت۔ البتہ اس کے علاوہ شرائط جیسے بیج کا بیان اور جانوروں کا ذکر وغیرہ تو یہ مساقات میں شرط نہیں ہے۔

و عند الشافعي رحمه الله تعالیٰ...... امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مساقات جائز ہے اور مزارعت مساقات کے ضمن میں جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک اصل مضاربت ہے اور مضاربت میں صرف نفع میں شرکت ہوتی ہے اور مساقات اس کے زیادہ مشابہ ہے کیونکہ اس میں بھی محض نفع میں شرکت ہوتی ہے جب کہ مزارعت میں صرف نفع میں شرکت نہیں ہوتی بلکہ دوسرے امور میں بھی شرکت ہوتی ہے۔

الا المدۃ ...... یہ استثناء ''شروطا'' سے ہے یعنی مساقات میں مدت شرط نہیں ہے، چناں چہ اگر مدت ذکر نہ کی گئی تو یہ عقد استحسانا جائز ہو جائے گا اس لیے کہ پھلوں کے پکنے کا ایک وقت معلوم ہوتا ہے جس میں عموماً فرق نہیں ہوتا لہٰذا جب مدت کا بیان شرط نہیں ہے تو مدت نکلنے والے پھل کے شروع سے شمار ہوگی۔

عبارت:

و ادراک بذر الرطبة کا دراک الثمر الرطبة بالفارسية "سست تر" فانه اذا دفع الرطبة مساقاة لا يشرط بيان المدة فيمتد الى ادراک بذر الرطبة فان کادراک الثمر فی الشجر اقول الغالب ان البذر فيها غير مقصود بل تحصد فی کل سنة ست مرات او اکثر فان اريد البذر تحصد مرة و تترک فی المرة الثانيه الى ان يدرک البذر فيما لا يوخذ البدر ينبغی ان يقع على السنة الاولىٰ على السنة التی تنتهی الرطبة فيها بعد العقد. و ذکر مدة لا يخرج الثمر فيها يفسدها و مدة قد يبلغ فيها و قد لا يصح ای ذکر مدة کذا يصح فلو خرج فی وقت سمى فعلى الشرط و الا فللعامل اجر المثل ای ليعمل الى ادراک الثمر.

ترجمہ:

اور برسین کے بیجوں کا پکنا پھلوں کے پکنے کی طرح ہے ''الرطبہ'' فارسی میں ''سست تر'' کو کہا جاتا ہے چناں چہ جب برسین مساقات پر دی گئی پس یہ درختوں میں پھل پکنے کی طرح ہے میں کہتا ہوں کہ اکثر طور پر اس میں بیج مقصود نہیں ہوتے بلکہ یہ ہر سال چھ یا اس سے زائد بار کاٹی جاتی ہے چناں چہ اگر بیج مقصود ہوں تو ایک مرتبہ کاٹی جائے اور دوسری مرتبہ چھوڑ دی جائے یہاں تک کہ بیج پک جائیں اور بیج نہ لینے کی صورت میں مناسب ہے کہ عقد اس سال پر واقع ہو جس میں برسین ختم ہو جائے گا اور ایسی مدت کو ذکر کرنا جس میں پھل نہ نکلے یہ مساقات کو فاسد کر دیتا ہے اور ایسی مدت کو ذکر کرنا صحیح ہے جس میں کبھی پھل پک جاتا ہو اور کبھی نہ پکتا ہو یعنی اتنی مدت کو ذکر کرنا صحیح ہے چناں چہ اگر یہ پھل مقرر وقت میں نکل آئے تو تقسیم شرط کے مطابق ہوگی ورنہ عامل کے لیے اجرت مثل ہوگی تا کہ وہ پھلوں کے نکلنے تک کام کرتا رہے۔

تشریح:

و ادراک بذر الرطبة...... یعنی ایک شخص نے برسین کی فصل کئی مرتبہ کاٹنے کے بعد کسی شخص کو مساقات پر دے دی کہ وہ اس کو پانی وغیرہ دے چناں چہ جو بیج اس میں سے نکلے گا وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہوگا اور مدت مقرر نہیں کی تو اب یہ عقد صحیح ہے کیونکہ بیج پکنے کی عموماً ایک مدت مقرر ہوتی ہے اور باقی ماندہ برسین مالک کا ہوگا اور اس میں شرکت جاری نہ ہوگی اگر اس میں شرکت کی شرط رکھی تو عقد فاسد ہو جائے گا۔ [درمختار:۶/۲۸۸، الکفایہ:۶/۳۹۹]

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:

اقول الغالب...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متن کی عبارت پر اشکال کر رہے ہیں کہ عام طور پر برسین کاشت کرنے سے مقصود بیج نہیں ہوتے بلکہ برسین کی فصل ہوتی ہے جو سال میں چھ یا اس سے زائد بار کاٹی جاتی ہے چناں چہ اگر برسین کاشت کرنے سے مقصود بیج ہوتے تو اس کو ایک بار کاٹ لیا جائے اور پھر چھوڑ دیا جائے تا کہ بیج پک جائیں حالاں کہ ایسا نہیں ہوتا لہٰذا مقصود بیج نہیں ہیں چناں چہ جب بیج مقصود نہیں ہیں تو اب اگر کوئی شخص برسین مساقات پر دے تو مناسب یہ ہے کہ عقد اس سال پر واقع ہو جس میں عقد کے بعد برسین ختم ہو جائے گا۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیج پکنے تک کے لیے عقد مساقات کو جائز قرار دیا ہے اور شارح رحمہ

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ بیج مقصود نہیں ہے۔ لہٰذا اس کی مساقات کرنے کا کوئی مقصد نہیں ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب:

صاحب شرح النقایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس اعتراض کی بنیاد متن کی عبارت کی تشریح ''فانه اذا دفع الرطبة مساقاة...... الخ'' سے کرنا ہے اور متن کی عبارت کو اس معنی پر محمول کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی مراد یہ ہے کہ جب ایک شخص برسین کو کئی مرتبہ کاٹ چکا اور کاٹنا تمام ہو گیا اب اس سے صرف بیج حاصل ہو گا تو اس شخص نے بیج حاصل کرنے کے لیے برسین مساقات پر دے دیا تو یہ جائز ہے۔ یہ مراد نہیں ہے کہ کسی نے محض برسین کی فصل کاٹنے سے قبل مساقات پر دے دی اور مقصود بیج ہے۔ جیسا کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے سمجھا ہے چناں چہ یہ اعتراض کرنا صحیح نہیں ہے۔ [شرح النقایہ:۳/۱۶۰]

عبارت کی تصحیح:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ''فیما لا یوخذ البذر'' اصل میں ''ففیما لا یوخذ البذر'' ہے اور اس طرح ''ینبغی ان یقع علی السنة الاولی'' کی بجائے ''ینبغی ان یقع علی السنة التی تنتهی الرطبة فیها بعد العقد'' ہے۔ [شرح النقایہ:۳/۱۶۰]

و ذکر مدة...... یعنی اگر عقد مساقات میں باغ کے مالک نے اتنی مدت بیان کی جس میں پھل تیار نہ ہوں گے مثلاً پھل چھ ماہ میں تیار ہوں گے اور مالک نے چار ماہ پر عقد کیا تو یہ عقد کرنا فاسد ہے اور اگر اتنی مدت تک عقد کیا جس میں پھلوں کے تیار ہونے اور تیار نہ ہونے دونوں کا احتمال ہے تو ایسی مدت ذکر کرنے سے عقد فاسد نہ ہوتا البتہ اب دیکھا جائے گا اگر ذکر کردہ مدت کے اندر اندر پھل تیار ہو گئے تو طے شدہ شرط کے مطابق پھل تقسیم ہوں گے اور اگر ذکر کردہ مدت میں پھل تیار نہ ہوئے تو عقد فاسد ہو جائے گا اور عامل کو اس کے عمل کی اجرت مثل ملے گی اور وہ پھلوں کے نکلنے تک کام کرتا رہے گا۔

نوٹ:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ''لیعمل الی ادراک الثمر'' پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اعتراض و جواب نقل کیا ہے۔
[من شاء فلیراجع ثمه:۶/۲۸۷]

عبارت:

و تصح فی الکرم و الشجر و الرطاب و اصول الباذنجان و النخل و ان کان باقیة ثمر الامدرکا کالمزارعة هذا عندنا و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ لاتصح الا فی الکرم و النخیل و انما تصح فیهما بحدیث خیبر و فی غیر هما بقی علی القیاس و عندنا تصح فی جمیع ما ذکر لحاجة الناس ثم اذا صحت و ان کانت الثمر علی الشجر الا ان یکون الثمر مدرکا لانه یحتاج الی العمل قبل الادراک لا بعده کالمزارعة تصح اذا کان الزرع بقلاً و لا تصح اذا استحصد لکن اجارة الارض لا تصح الا و ان تکون خالیة عن زرع المالک. فان مات احدهما او مضت مدتها و الثمر نیّ یقوم العامل علیه او وارثه و ان کره الدافع او ورثته ای مات العامل و الثمر نیّ یقوم ورثة العامل علیه ان کره الدافع و ان مات الدافع یقوم العامل کما کان و ان کره ورثة الدافع استحسانا دفعا للضرر.

ترجمہ:

اور مساقات انگور کی بیلوں اور درختوں اور سبزیوں اور بیگن کی جڑوں اور کھجوروں میں صحیح ہے اگر چہ پھل موجود ہوں، پھلوں کے پکے ہونے کی صورت میں صحیح نہیں ہے جس طرح مزارعت ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مساقات صرف انگور کی بیلوں اور کھجوروں میں ہی صحیح ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ ان میں خیبر کی حدیث کی وجہ سے صحیح ہے اور ان دونوں کے علاوہ مساقات قیاس پر باقی رہے گی اور ہمارے نزدیک لوگوں کی حاجت کی وجہ سے مذکورہ تمام اشیاء میں صحیح ہے، پھر جب مساقات صحیح ہے تو یہ صحیح ہوگی اگر چہ پھل درختوں پر ہوں مگر یہ کہ پھل پکے ہوئے ہوں (تو صحیح نہیں ہے) اس لیے کہ پکنے سے قبل عمل کی ضرورت ہوتی ہے نہ کہ پکنے کے بعد جس طرح مزارعت صحیح ہوتی ہے جب کہ کھیتی کچی ہو اور جب کھیتی کاٹی ہو تو مساقات صحیح نہیں ہے لیکن زمین کا اجارہ صحیح نہیں ہے مگر یہ کہ زمین مالک کی کھیتی سے خالی ہو اور اگر ان دونوں میں سے ایک مر گیا یا مساقات کی مدت گزر چکی دراں حالکہ پھل کچے ہیں تو عامل یا اس کا وارث اس پر قائم رہے گا اگر چہ دینے والا یا اس کا وارث ناپسند کرے یعنی عامل مر گیا دراں حالکہ پھل کچا ہو تو عامل کا وارث اس پر قائم رہے گا اگر چہ دینے والا ناپسند کرے اور اگر دینے والا مر گیا تو عامل قائم رہے گا جس طرح تھا اگر چہ دینے والے کا وارث ناپسند کرے ضرر کو دور کرنے کے لیے استحسانا باقی رکھا جائے گا۔

تشریح:

و تصح فی الکرم ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ کن اشیاء میں مساقات صحیح ہے اور کن اشیاء میں مساقات صحیح نہیں ہے چناں چہ احناف کے نزدیک انگور کی بیلوں، درختوں، سبزیوں، بیگن کی جڑوں اور کھجوروں وغیرہ میں عقد مساقات صحیح ہے اگر چہ ان پر پھل موجود ہوں لیکن پکے نہ ہوں اور کسی عمل کی ضرورت ہو البتہ اگر پک چکے ہوں اور مزید عمل کی ضرورت نہ ہو تو عقد مساقات جائز نہیں ہے اس لیے کہ اجرت کا مستحق عمل کرنے سے ہوگا اور پکنے کے بعد عمل نہیں ہے لہٰذا اس کو اجرت بلا عمل ملے گی چناں چہ عقد مساقات ناجائز ہے جیسا کہ عقد مزارعت کھیتی تیار ہونے کے بعد کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ کھیتی تیار ہونے کے بعد عمل کی ضرورت نہیں ہے، چناں چہ عقد مزارعت صحیح نہیں ہے تو لہٰذا زمین کو کرائے پر دینا جائز ہونا چاہیے تو لکن الارض ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب دیا کہ زمین کو اجارے پر دینا اس وقت جائز ہوگا جب مالک اپنی کھیتی زمین سے کاٹ لے گا۔

یہ احناف کے نزدیک ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عقد مساقات صرف انگور کی بیلوں اور کھجورں میں صحیح ہے اور ان میں صحیح ہونے کی دلیل حدیث خیبر ہے اور ان دونوں کے علاوہ میں حدیث وارد نہیں ہے اور قیاس عقد مساقات کو جائز نہیں قرار دیتا لہٰذا یہ قیاس کے مطابق ان کے علاوہ عقد مساقات ناجائز ہے۔

احناف کی دلیل:

احناف کی دلیل یہ ہے کہ عقد مساقات حاجت کی وجہ سے جائز ہے اور حاجت عام ہے جب حاجت عام ہے تو اس پر مبنی حکم بھی عام ہوگا لہٰذا عقد مساقات مذکورہ بالا تمام اشیاء میں جائز ہے۔

عبارت:

ولا تفسخ الا لعذر و کون العامل مریضا لا یقدر علی العمل او سارقا یخاف علی سعفة او ثمره عذر. و دفع فضاء مدة معلومة لیغرس و یکون الارض و الشجر بینهما لا یصح لاشتراط الشرکة فیما هو حاصل قبل الشرکة

و الثمر و الغرس لرب الارض و للاٰخر قیمة غرسه واجر عمله لانه فی معنی قفیز الطحان لانه استیجار ببعض ما یخرج من عمله نصف البستان و انما لا یکون الغرس لصاحبه لانه غرس برضاه و رضی صاحب الارض فصار تبعا للارض و حیلة الجواز ان یبیع نصف الاغراس بنصف الارض و یستاجر صاحب الارض العامل فی ثلث سنین مثلا بشئی قلیل لیعمل فی نصیبه و الله اعلم.

ترجمہ:

اورعقد عذر کی وجہ سے ہی فسخ کیا جائے گا اور عامل کا ایسا مریض ہونا کہ وہ کام پر قادر نہ ہو یا عامل کا چور ہونا جس سے کھجوروں کی شاخوں یا پھلوں کے چوری ہونے کا ڈر ہو تو یہ عذر ہے اور خالی زمین کو مدت معلومہ کے لیے دینا تا کہ وہ اس میں پودے لگائے اور زمین اور درخت ان دونوں کے مابین تقسیم ہوں گے تو یہ صحیح نہیں ہے اس شئی میں شرکت کی شرط ہونے کی وجہ سے جو شرکت سے قبل حاصل ہے اور پھل اور پودے زمین والے کے ہوں گے اور دوسرے کے لیے اس کے پودوں کی قیمت اور اس کے کام کی اجرت ہوگی اس لیے کہ یہ قفیز طحان کے معنی میں ہے کیوں کہ یہ اس شئی کو بعض کے بدلے اجرت پر لینا ہے جو اس کے عمل سے نکلے گی اور وہ باغ کا نصف ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ پودے اس کے ساتھی کے ہوں گے اس لیے کہ اس نے اپنی رضامندی اور زمین والے کی رضامندی سے پودے لگائے ہیں تو یہ زمین کے تابع ہے اور جواز کا حیلہ یہ ہے کہ نصف پودوں کو نصف زمین کے بدلے فروخت کر دے اور زمین والا عامل کو تھوڑی سی شئی کے بدلے تین سال کے لیے اجارہ پر لے لے تا کہ وہ اپنے حصے میں کام کرے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

تشریح:

و دفعه فضاء...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو خالی زمین ایک مدت معلومہ تک دی تا کہ وہ اس میں درخت لگائے اور زمین اور درخت دونوں کے درمیان مشترک ہوں گے تو یہ عقد کرنا ناجائز ہے اس لیے کہ یہاں زمین میں بھی شرکت کی شرط لگائی جا رہی ہے حالاں کہ زمین شرکت سے قبل حاصل ہے۔ چناں چہ یہ عقد فاسد ہے تو اب پھل اور پودے زمین والے ہوں گے اور دوسرے کو اس کے پودے لگانے اور عمل کی اجرت ملے گی۔ اس لیے کہ یہ صورت قفیز طحان کے معنی میں ہے۔ (قفیز طحان یہ ہے کہ کسی کو گندم پسوانے کے لیے دی جائے اور اجرت میں اسی گندم سے نکلنے والا آٹا طے کیا جائے) تو یہاں بھی چوں کہ باغ عامل کی محنت سے اُگے گا تو اب اسی کی محنت سے اگنے والے باغ کا نصف دینا قفیز طحان کے معنی میں ہے چناں چہ جس طرح قفیز طحان والی صورت ناجائز ہے اسی طرح یہ صورت بھی ناجائز ہے اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ عامل کو اس کے پودے لگانے اور کام کرنے کی اجرت ملے گی اور درخت زمین والے کو ملیں گے اس لیے کہ عامل نے اپنی اور زمین والے کی رضامندی سے درخت لگائے تھے جب دونوں کی رضامندی شامل تھی تو یہ درخت زمین کے تابع ہو کر زمین والے کو ملیں گے۔

جواز کا حیلہ:

و حیلة الجواز ...... شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس عقد کے جائز ہونے کا حیلہ یہ بیان کیا ہے کہ عامل نصف درخت لگانے کو نصف زمین کے بدلے فروخت کر دے اور زمین والا بھی عامل کو تین سال کے لیے تھوڑی سی اجرت دے کر اجارہ پر لے لے تا کہ وہ زمین والے کے حصے میں بھی کام کرے تو اس طرح یہ عقد جائز ہو جائے گا اور درخت لگنے کے بعد نصف باغ اور نصف زمین عامل کی ہوگی اور نصف باغ اور نصف زمین مالک کی ہوگی۔ البتہ اس حیلے پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اعتراض کیا ہے **من شاء فلیراجعه انا ترکتها مخافة التطویل۔** [شامی:۶/۲۹۰]

کتاب الذبائح

کتاب الذبائح کی ماقبل سے مناسبت یہ ہے کہ جس طرح مساقات میں باغ سے فی الحال نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا بلکہ مستقبل میں نفع حاصل کیا جاتا ہے اسی طرح جانور سے فی الحال کھانے کا نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا ہے بلکہ ذبح کر کے کھانے کا نفع حاصل کیا جاسکتا ہے اسی وجہ سے کتاب الذبائح کو مساقات کے بعد ذکر کیا ہے۔

اس کتاب سے قبل چند باتیں بطور تمہید جاننی چاہیے۔

رکن:

اس کا رکن کاٹنا اور زخمی کرنا ہے۔

شرائط:

اس کی چار شرائط ہیں۔(۱) آلہ جارحہ تیز ہو۔(۲) ایسا شخص ذبح کرے جو کسی آسمانی شریعت کا پیروکار یا مدعی ہو۔(۳) جانور محلات میں سے ہو۔(۴) بسم اللہ پڑھی جائے۔

حکم:

اس کا حکم یہ ہے کہ مذبوح جانور اگر ماکولات میں سے ہو تو اس کو کھانا حلال ہو جائے گا اور اگر غیر ماکولات میں سے ہو تو اس کا گوشت اور کھال وغیرہ پاک ہو جائے گی۔ [بحر الرائق:۸/۲۹۵]

عبارت:

حرم ذبيحة لم تذك اراد بالذبيحة حيوانا من شانه الذبح حتى يخرج السمك و الجراد اذ ليس من شانهما الذبح و انما حملناه على ذلك لا على المعنى الحقيقي اذ لو حمل عليه لكان المعنى حرم مذبوح لم يذك اى لم يذكر اسم الله تعالىٰ عليه فلا يتناول حرمة ما ليس بمذبوح كالمتردية و النطيحة و نحوهما و لا ما اذا قطع من الحيوان الحى عضو و اذا حمل على المعنى المجازى و هو ما من شانه ان يذبح يتناول الصور المذكورة ثم فسر التذكية بقوله. و ذكوة الضرورة جرح اين كان من البدن و الاختيار ذبح بين الحلق و اللبة اللبة المنحر من الصدر و عروقه الحلقوم و المرى و الودجان الحلقوم مجرى النفس و المرى مجرى الطعام و الشراب و فى الهداية عكس هذا و هو سهو من الكاتب او غيره. فلم يجز فوق العقدة و البعض افتوا بالجواز لقوله عليه الصلوة و السلام الزكوة بين اللبة. و اللحيين و حل بقطع اى ثلث منها اقامة للاكثر مقاما الكل. و

بکل ما افری الاوداج و انهر الدم و لو بلیطة و مروة اللیطة قشر القصب و المروة الحجر الذی فیه حدة الا سنا وظفرا قائمتین اما اذا کانا منزوعین تحل الذبیحة عندنا لکن یکره و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ الذبیحه بهما میتة لقوله علیه السلام ما خلا الظفر و السن فانهما مدی الحبشة و نحن نحمله علی غیر المنزوع فان الحبشة کانوا یفعلون ذلک.

ترجمہ:

وہ ذبیحہ حرام ہے جس کو ذبح نہ کیا گیا۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذبیحہ سے ایسا حیوان مراد لیا ہے جس کی شان یہ ہے کہ ذبح ہوسکتا ہے لہٰذا مچھلی اور ٹڈی خارج ہوگئی اس لیے کہ ان دونوں کی شان ذبح ہونا نہیں ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ ہم نے ذبیحہ کو اس معنی پر محمول کیا معنی حقیقی پر محمول نہیں کیا اس لیے کہ اگر اس پر محمول کرتے تو مطلب یہ ہوتا وہ مذبوح حرام ہے جس کو شرعی ذبح نہ کیا گیا ہو یعنی اس پر اللہ تعالیٰ کا نام نہ ذکر کیا ہو تو یہ ان جانوروں کی حرمت کو شامل نہ ہوتا جو مذبوح نہیں ہیں جیسے متردیہ اور نطیحہ اور ان دونوں جیسے مردار اور اس کی حرمت کو شامل نہ ہوتا جو زندہ حیوان سے عضو کاٹ لیا گیا ہو اور جب اس کو مجازی معنی پر محمول کیا گیا دراں حالکہ جانور کی حالت یہ ہے کہ اس کو ذبح کیا جاسکتا ہے تو یہ مذکورہ صورتوں کو شامل ہوگا پھر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تزکیہ کی تفسیر اپنے اس قول سے کی اور ضرورۃً ذبح کرنا بدن کے کسی حصے میں زخم دینا ہے اور اختیاری ذبح کرنا حلق اور لبہ کے درمیان ہوتا ہے۔ لبہ سینے کی طرف سے ذبح کرنے کی جگہ کو کہا جاتا ہے اور ذبح کرنے کی رگیں حلقوم اور مری اور دو ودجان ہیں۔ حلقوم سانس کی نالی اور مری کھانے اور پینے کی نالی اور ''ھدایہ'' میں اس کا عکس مذکور ہے اور وہ کاتب سے یا کسی دوسرے سے بھول ہوئی ہے چناں چہ عقدہ (حلق سے اوپر کی جگہ) سے اوپر ذبح کرنا جائز نہیں ہے اور بعض علمائے نے جواز کا فتویٰ دیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ ذبح کرنا لبہ اور دونوں جبڑوں کے درمیان ہوتا ہے اور ان چاروں میں سے کسی تین رگوں کے کاٹنے سے حلال ہوجائے گا اکثر کو کل کے قائم مقام بناتے ہوئے اور ہر اس شئی سے حلال ہوجائے گا جو رگوں کو کاٹ دے اور خون بہادے اگر چہ بانس کے چھلکے یا تیز پتھر کے ساتھ ہو، ''لیطہ'' بانس کا تیز چھلکا اور ''مروہ'' وہ پتھر جس میں تیزی ہو، مگر اس دانت اور ناخن سے ذبح نہ ہوگا جو دونوں اپنی جگہ لگے ہوئے ہوں، بہر حال جب دونوں اکھاڑے ہوئے ہوں تو ہمارے نزدیک ذبیحہ حلال ہے لیکن مکروہ ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان دونوں سے ہونے والا ذبیحہ مردار ہے آپ علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے کہ ''**ماخلا الظفر و السن فانهما مدی الحبشة**'' اور ہم اس کو نہ اکھاڑے ہوئے دانتوں اور ناخنوں پر محمول کرتے ہیں کیونکہ حبشی لوگ اسی طرح ذبح کرتے تھے۔

تشریح:

ذبیحہ سے مراد:

و حرم ذبیحة...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ وہ جانور جس کو شرعی طریقے سے ذبح نہ کیا گیا ہو وہ حرام ہے، اب ذبیحہ سے کیا مراد ہے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ ذبیحہ سے اس کے مجازی معنی مراد ہیں یعنی ایسا جانور جس کو شرعاً ذبح کرنے کی صلاحیت ہو۔ لہٰذا مچھلی اور ٹڈی اس سے خارج ہوگئے کیونکہ ان کو ذبح کرنا ممکن ہے لیکن شرعی طریقے سے ذبح نہیں کیا جاسکتا۔ اب رہی یہ بات کہ ذبیحہ کے مجازی معنی کیوں مراد لیے اور حقیقی معنی کو چھوڑ دیا؟ اس کا جواب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ **و انما حملنا......** سے شارح یہ بیان دے رہے ہیں کہ اگر ہم ذبیحہ کو اس کے حقیقی معنی پر محمول کرتے اور ذبح کیا ہوا جانور مراد لیتے تو اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی

عبارت کا مطلب یہ ہوتا کہ ایسا ذبح کیا ہوا جانور جس پر اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو وہ حرام ہے، جب یہ مطلب ہوتا تو یہ عبارت ان جانوروں کی حرمت کو شامل نہ ہوتی جن کو ذبح نہیں کیا گیا، جیسے متردیہ اور نطیحہ وغیرہ حالاں کہ یہ جانور بھی مردار وحرام ہیں اس وجہ سے ذبیحہ سے مراد مجازی معنی لیا تاکہ یہ متردیہ اور نطیحہ کو شامل ہو جائے اور اسی طرح اگر ذبیحہ کا حقیقی معنی مراد ہوتا تو یہ اس عضوء کی حرمت کو شامل نہ ہوتا جس کو زندہ جانور سے الگ کیا گیا ہو، حالاں کہ وہ بھی حرام ہے، چناں چہ ذبیحہ کو معنی مجازی پر محمول کرنے کی وجہ سے وہ صورتیں بھی اس عبارت میں داخل ہو جائیں گی۔

و ذکوة الضرورة...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ذبح کرنے کی دو قسمیں بیان کر رہے ہیں۔(۱) ذبح اختیاری۔(۲) ذبح اضطراری۔

ذبح اضطراری یہ ہے کہ انسان ذبح کرنے کے ان آداب پر قادر نہ ہو جن کے بارے میں شریعت وارد ہوئی ہے تو ایسی صورت میں جس طرح ممکن ہو اس جانور کو قتل کر دیا جائے جیسے ایک جانور پر دیوار گر گئی اور کچھ حصہ باہر رہ گیا اور اس میں حرکت باقی ہے تو اب اس کو جس طرح ممکن ہو ذبح کیا جائے وہ حلال ہو جائے گا اور اسی طرح شکار کا حکم ہے۔ البتہ یہ بات یاد رکھی جائے کہ ذبح اضطراری ذبح اختیاری کا بدل ہے لہٰذا جب تک ایک انسان ذبح اختیاری پر قدرت رکھتا ہو اس کے لیے بدل یعنی ذبح اضطراری کو اختیار کرنا صحیح نہیں ہے۔ بلکہ جب اصل پر قادر نہ ہو تو اس وقت خلیفہ کو اختیار کیا جاتا ہے۔ ذبح اختیاری یہ ہے کہ حلق اور لبہ کے درمیان ذبح کیا جائے۔

و عروقه...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان رگوں کا ذکر کر رہے ہیں جن کو ذبح میں کاٹا جائے گا اور یہ چار رگیں ہیں۔

(۱) حلقوم۔(۲) مری۔(۳) دو خون کی شریانیں۔

حلقوم سانس کی نالی کو کہا جاتا ہے اور مری کھانے اور پینے کی نالی کو کہا جاتا ہے۔ یہی تفسیر صحیح ہے جب کہ ھدایہ میں اس کے برعکس ہے کہ حلقوم کھانے اور پینے کی نالی کو کہا جاتا ہے اور مری سانس کی نالی کو کہا جاتا ہے۔ یہ قول صحیح نہیں ہے بلکہ یہ کاتب سے لکھنے میں سہو ہوا ہے یا کسی دوسرے سے سہو ہوا ہے (اس سے مراد صاحب ھدایہ ہیں لیکن ادب کی وجہ سے ''غیر'' کا لفظ استعمال کیا ہے اور اس کو موخر کیا ہے)

[العنایة:۸/۲۱۳]

علماء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ ذبح میں کتنی رگیں کاٹی جائیں گی اور کس کو کاٹنا ضروری ہے چناں چہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ ذبح کرنے میں صرف حلقوم اور مری پر اکتفاء کیا جائے گا اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ چاروں رگوں کو کاٹنا ضروری ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ ان چاروں میں سے حلقوم اور مری اور دونوں خون کی شریانوں میں سے ایک شریان کو کاٹنا ضروری ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ ان چاروں میں سے ہر ایک کا اکثر حصہ کاٹنا شرط ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ ان چاروں میں سے تین پر اکتفاء کیا جا سکتا ہے خواہ وہ تین رگیں جو بھی ہوں۔

[العنایہ:۸/۲۱۲]

فلم یجز فوق...... یعنی اگر ایک شخص نے حلق کے اوپر والے حصے میں ذبح کیا تو یہ ذبح کرنا جائز ہے۔ البتہ بعض علماء نے اس کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے کیونکہ آپ علیہ السلام کا فرمان مبارک ہے ''الذكوة بين اللبة و اللحيين'' (اس مسئلے میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے مفید کلام کیا ہے جس کو دیکھنا ضروری ہے یہاں ذکر کرنا طوالت کا باعث ہے۔ [من شاء فليراجعه:۶/۲۹۴]

و بکل ما افری...... یعنی ہر وہ شئی جو ''اوداج'' (مراد چاروں رگیں ہیں) کو کاٹ دے اور خون بہا دے تو اس سے ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے اگر چہ وہ بانس کا چھلکا ہو یا تیز پتھر ہو کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا۔ البتہ دانت اور ناخن میں یہ تفصیل ہے کہ اگر یہ الگ ہوں یعنی ناخن ہاتھ میں اور دانت منہ میں لگے نہ ہوں تو ان سے ذبح کیا جانے والا جانور حلال ہے لیکن ذبح کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس سے

تکلیف زیادہ ہوگی اور اگر یہ دونوں اپنی جگہ پیوست ہیں تو ان سے ذبح کیا جانے والا جانور حرام ہے یہ احناف کا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناخن اور دانت خواہ الگ ہوں یا اپنی جگہ پیوست ہوں دونوں صورتوں میں اس کا ذبیحہ حرام ہے کیونکہ آپ علیہ السلام نے ان دونوں کو حبشیوں کی چھری ذکر فرمایا ہے اور احناف نے اس حدیث کو اس دانت اور ناخن پر محمول کیا ہے جو اپنی جگہ پیوست ہوں اور الگ نہ ہوں کیوں کہ حبشی اسی طرح کرتے تھے۔

لغوی تحقیق:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ''لیطة'' اور ''مروة'' کا ذکر کیا ہے۔ ''لیطة'' لام کے کسرے اور یاء کے سکون کے ساتھ ہے اس کی جمع ''لیط'' ہے اور ''مروة'' کے بارے میں بعض شارحین رحمہم اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ یہ میم کے کسرہ کے ساتھ ہے لیکن علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مجھے یہ اعراب کسی معتبر کتاب میں نہیں ملا البتہ صاحب الدستور رحمہ اللہ تعالیٰ نے میم پر فتحہ قرار دیا ہے۔ [شامی:۶/۲۹۶]

عبارت:

و ندب احداد شفرته قبل الاضجاع. و كره بعده ارفاقا بالمذبوح والجربرجلها الى المذبح قوله و الجر بالرفع عطف على الضمير فى كره و هو جائز لوجود الفصل و ذبحها من قفائها و النخع اى الذبح الشديد حتى يبلغ النخاع و هو بالفارسية حرام مغز و السلخ قبل ان يبرد اى يسكن عن الاضطراب. و شرط كون الذابح مسلما او كتابيا ذميا او حربيا قال الله تعالىٰ و طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم و ذلك لانهم يذكرون اسم الله عليها. فحل ذبيحتهما لو مجنونا او امرأة و صبيا يعقل و يضبط حتى لو كان المجنون او الصبى بحيث لا يعقل و لايضبط التسمية لا يحل ذبيحتهما. او اقلف او اخرس. لا ذبيحة و ثنى و مجوسى و مرتد و تارك التسمية عمداً هذا عندنا لقوله تعالىٰ و لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه خلافا للشافعى واقوى حجته قوله تعالىٰ قل لا اجد فيما اوحى الىّ محرما الى قوله تعالىٰ او فسقا اهل لغير الله به فيحمل قوله تعالىٰ و لا تاكلوا مما لم يذكر اسم اللّٰه عليه و انه لفسق على ما اهل لغير الله به بقرينة قوله تعاليى و انه لفسق و ايضا اذا لم يوجد هذا فى المحرم يكون حلالا قلنا لا ضرورة فى الحمل فاذا لم يحمل فيكون قل لا اجدناز لا قبل قوله و لا تاكلو الئلا يلزم الكذب فان تركهانا سيا حل عذر النسيان قال الله تعالىٰ ربنالا تواخذنا ان نسينا او اخطاء نا فقوله عليه السلام تسمية الله تعالىٰ فى قلب كل مسلم يحمل على حالة النسيان و عند مالك لا يحل فى النسيان ايضاً و كره ان يذكر مع اسم الله تعالىٰ غيره و صلا لا عطفا كقوله بسم الله اللهم تقبل من فلان و حرم الذبيحة ان عطف نحو بسم الله و اسم فلان او فلان اى باسم الله و فلان. فان فصل صورة و معنى كالدعاء قبل الاضجاع و قبل التسمية لا باس به. وجبّب نحر الابل و كره ذبحها فى البقر و الغنم عكسه هكذا عندنا و عند مالك رحمه الله تعالىٰ ان ذبح الابل او نحر البقر و الغنم لا يحل.

ترجمہ:

اور جانور کو لٹانے سے قبل اپنی چھری کو تیز کرنا مستحب ہے اور لٹانے کے بعد جانور کو تکلیف دینے کی وجہ سے مکروہ ہے اور جانور کو مذبح

کی طرف پاؤں سے کھینچ کر لے جانا مکروہ ہے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ''و السجر'' رفع کے ساتھ ہے'' کی ضمیر پر عطف ہے اور یہ فصل کے پائے جانے کی وجہ سے جائز ہے اور جانور کو گدی کی جانب سے ذبح کرنا اور حرام مغز کو ذبح کرنا (مکروہ ہے) یعنی اتنا سخت ذبح کیا کہ وہ ''نخاع'' تک پہنچ گیا اور وہ فارسی میں حرام مغز کہلاتا ہے اور جانور کے ٹھنڈا ہونے سے قبل کھال اتارنا (مکروہ ہے) یعنی حرکت سے ساکن ہونے سے قبل اور ذبح کرنے والا مسلمان یا کتابی خواہ ذمی ہو یا حربی ہو یہ شرط ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے **و طعام الذین اوتو الکتاب حل لکم** یہ اس لیے کہ وہ جانور پر اللہ تعالیٰ کا نام لیتے ہیں اور ان دونوں کا ذبیحہ حلال ہے اگرچہ وہ مجنون یا عورت یا ایسا بچہ ہو جو عقل رکھتا ہو اور بسم اللہ یاد رکھتا ہو لہٰذا اگر مجنون یا بچہ اس طور پر ہو کہ عقل نہ رکھتا ہو اور بسم اللہ یاد نہ ہو تو ان کا ذبیحہ حلال نہیں ہے یا اقلف (جس کا ختنہ نہ کیا گیا ہو) ہو یا گونگا ہو (یعنی ان کا ذبیحہ حلال ہوگا) نہ کہ بت کے پجاری اور مجوسی اور مرتد اور بسم اللہ جان بوجھ کے چھوڑنے والے کا ذبیحہ حلال ہے یہ ہمارے نزدیک ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے ''**و لا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ**'' امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے برخلاف ہے اور ان کی سب سے قوی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان **قل لا اجد فیما اوحی الی محرما** ...... سے او **فسقا اھل لغیر اللہ بہ** لہٰذا انہوں نے اللہ تعالیٰ کے فرمان **و لا تاکلوا مما لم یذکر اسم** کو اس پر محمول کیا ہے جس کو غیر اللہ کے لیے ذبح کیا گیا ہو اللہ تعالیٰ کے فرمان ...... **و انہ لفسق** کے قرینے کی وجہ سے اور یہ بھی ہے کہ جب یہ محرم میں نہیں پایا گیا تو یہ حلال ہوگا ہم نے جواب دیا کہ محمول کرنے کی ضرورت نہیں ہے چناں چہ جب اس کو محمول نہ کیا گیا تو ''**کل لا اجد**'' اللہ تعالیٰ کے فرمان ''**و لا تاکلوا**'' سے قبل نازل ہونے والی آیت ہے تا کہ جھوٹ لازم نہ آئے اور اگر ایک شخص نے بھول کر بسم اللہ چھوڑی تو بھولنے کے عذر کی وجہ سے جانور حلال ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ''**ربنا لا تواخذنا ان نسینا او اخطانا**'' چناں چہ آپ علیہ السلام کا فرمان **تسمیۃ اللہ تعالیٰ فی قلب کل مسلم** کو حالت نسیان پر محمول کیا جائے گا اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نسیان کی صورت میں بھی جانور حلال نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ غیر کا نام وصلاً مکروہ ہے نہ کہ عطفاً جیسے ذابح کا قول ''**بسم اللہ اللھم تقبل من فلاں** اور ذبیحہ حرام ہو جائے گا اگر عطف کیا جیسے ''**بسم اللہ و اسمہ فلان او فلان** یعنی اللہ تعالیٰ اور فلاں کے نام کے ساتھ اور اگر اس نے صورۃً اور معنیً فصل کیا جیسے جانور کو لٹانے سے قبل اور تسمیہ سے قبل دعا مانگنا تو اس میں حرج نہیں ہے اور اونٹ کو نحر کرنا محبوب ہے اور ذبح کرنا مکروہ ہے اور گائے اور بکری میں اس کا عکس محبوب ہے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر اونٹ کو ذبح کیا گیا اور گائے اور بکری کو نحر کیا گیا تو یہ حلال نہیں ہوں گے۔

تشریح:

ندب احداد...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ذبح سے متعلق ان امور کو بیان کر رہے ہیں جن کا ارتکاب کرنا مکروہ ہے اور اگر کسی نے یہ امور کیے تو جانور حلال ہی رہے گا ان امور میں اصول یہ ہے کہ ہر وہ کام جس سے جانور کو بلا ضرورت زائد تکلیف دی جائے وہ مکروہ ہے۔

[درمختار: ۶/۲۹۷]

چناں چہ فرمایا کہ چھری کو تیز کیا جائے بغیر تیز چھری کے ذبح کرنا مکروہ ہے اور اسی طرح چھری جانور کو لٹانے سے قبل تیز کرنا مستحب ہے اور لٹانے کے بعد تیز کرنا مکروہ ہے اور جانور کو مذبح کی طرف پاؤں کے ساتھ کھینچ کر لے جانا مکروہ اور جانور کو گدی کی جانب سے ذبح کرنا مکروہ ہے چناں چہ اگر کسی نے اس طرح ذبح کیا اور جانور رگیں کٹنے سے قبل مر گیا تو یہ جانور حرام ہے اور اگر رگیں کٹنے کے بعد مرا تو وہ حلال ہے اور اتنا سخت ذبح کرنا کہ حرام مغز بھی کاٹ دے یہ مکروہ ہے اور جانور ٹھنڈا ہونے سے قبل کھال اتارنا مکروہ ہے اور قبلہ سے ہٹا کر ذبح کرنا مکروہ ہے۔

[بحر الرائق: ۸/۳۱۱]

و شرط کون الذابح...... یعنی ذبح کرنے والا مسلمان ہو یا کتابی ہو بہر حال مسلمان ہونے کی صورت میں یہ بات ضروری ہے کہ وہ حرم میں نہ ہو حرم سے باہر ہو اگر شکار کو ذبح کرنا ہو چناں چہ اگر کسی حلال شخص نے حرم میں شکار ذبح کر دیا تو وہ حرام ہو جائے گا البتہ اگر اس نے حرم سے باہر لا کر شکار ذبح کیا تو یہ حلال ہوگا اور کتابی ہونے کی صورت میں یہ تفصیل ہے کہ خواہ وہ ذمی ہو یا حربی، عیسائی ہو یا یہودی اس کا ذبیحہ حلال ہے بشرطیکہ وہ ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لے اور حضرت مسیح علیہ السلام یا حضرت عزیر علیہ السلام کا نام نہ لے ایسی صورت میں اس کا ذبیحہ حرام ہو جائے گا۔ [شامی:۶/۲۹۶]

حتی لو کان المجنون ...... یعنی مجنون اور بچے کا ذبیحہ حلال ہے، بشرطیکہ وہ مجنون معتوہ ہو اور تسمیہ کے لفظ کی سمجھ رکھتا ہو اس طرح اگر بچہ بھی لفظ تسمیہ کی سمجھ رکھتا ہو تو اس کا ذبیحہ حلال ہے۔ لہٰذا اگر بچہ اور مجنون تسمیہ کی سمجھ نہیں رکھتے ہوں تو ان کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔

و تارک التسمیة ...... چونکہ ذبح کے وقت تسمیہ پڑھنا ضروری ہے لہٰذا اب ایک شخص ذبح کے وقت تسمیہ نہ پڑھے تو اس کی دو صورتیں ہوں گی یا تو جان بوجھ تسمیہ نہیں پڑھی ہوگی یا تسمیہ پڑھنا بھول گیا ہوگا تو ان دونوں صورتوں میں اس ذبیحہ کا حکم کیا ہے اس میں ائمہ کا آپس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ اگر تسمیہ جان بوجھ کر چھوڑی ہو تو ذبیحہ حرام ہے اور اگر بھول کر چھوڑی ہو تو ذبیحہ حلال ہے۔

شوافع رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ذبیحہ حلال ہے خواہ تسمیہ جان بوجھ کر چھوڑی ہو یا بھول کر چھوڑی ہو۔

مالکیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اگر تسمیہ بھول کر چھوٹ گئی ہو تو ان کے نزدیک ذبیحہ حرام ہے جیسا کہ جان بوجھ کر تسمیہ چھوڑنے کی صورت میں ذبیحہ حرام ہے۔ یعنی امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں میں ذبیحہ حرام ہے اکثر کتب فقہ میں امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہی مذہب منقول ہے جب کہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ امام مالک کا مشہور مذہب جو ان کی کتب میں ہے وہ یہ ہے کہ جان بوجھ کر تسمیہ چھوڑنے کی صورت میں ذبیحہ حرام ہے اور بھول کر چھوڑنے کی صورت میں حلال ہے۔ [شامی:۶/۲۹۹]

احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلائل:

احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے جان بوجھ کر تسمیہ چھوڑنے کی صورت میں ذبیحہ حرام ہونے کی دلیل میں قرآن پاک کی یہ آیت ''**ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه**'' پیش کی ہے کیونکہ سلف کا اس پر اجماع ہے کہ اس آیت میں ذکر سے مراد ذبح کے وقت ذکر کرنا ہے اور اسی طرح لفظ ''علی'' بھی اس پر دال ہے کہ ذکر سے ذکر لسانی مراد ہے۔ [العنایہ:۸/۲۱۰]

اور احناف نے بھول کر تسمیہ چھوڑنے کی صورت میں ذبیحہ حلال ہونے کی دلیل میں یہ آیت پیش کی ہے ''**ربنا لا تواخذنا ان نسینا**''

دوسری بات یہ ہے کہ انسان بہت زیادہ بھولنے والا ہے چناں چہ اگر اس صورت میں ذبیحہ حرام قرار دیں تو اس سے حرج لازم آئے گا اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔ لہٰذا اس صورت میں ذبیحہ حلال ہے۔

شوافع رحمہ اللہ تعالیٰ کے دلائل:

شوافع رحمہ اللہ تعالیٰ نے جان بوجھ کر تسمیہ چھوڑنے کی صورت میں ذبیحہ حلال ہونے پر دلیل میں یہ آیت پیش کی ہے۔ **قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانه رجس او فسقا اهل لغیر الله به** ''اس آیت اس ذبیحہ پر جس کو غیر اللہ کے لیے ذبح کیا گیا فسق کا اطلاق کیا گیا ہے چناں چہ یہ معلوم ہوا کہ متروک

التسمیہ حلال ہے اوراسی پراللہ تعالیٰ کا فرمان ''و لا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللّٰہ و انہ فسق'' کومحمول کیا جائے گا کیونکہ اس آیت میں ''انہ فسق'' کالفظ ذکر کیا گیا ہے اور یہ اس جانور پر صادق آتا ہے جس کوغیراللہ کے لیے ذبح کیا گیا ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک دلیل یہ بھی دی ہے کہ آپ علیہ السلام کا فرمان ہے ''تسمیۃ اللّٰہ فی قلب کل مومن سمی او لم یسم'' لہٰذا جان بوجھ کر تسمیہ چھوڑنے کے باوجود ذبیحہ حلال ہے۔

احناف کا جواب:

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''ولا تاکلوا مما لم یذکر ......'' والی آیت کواس ذبیحہ پرمحمول کیا ہے جس پراللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو۔ احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ محمول کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ آیات میں اصل یہ ہے کہ ان کو ظاہری معنی پر باقی رکھا جائے چناں چہ جب ایک آیت کو دوسری پرمحمول نہیں کیا گیا تو ''قل لا اجد ......'' والی آیت پہلے نازل ہوئی ہوگی اور ''لا تاکلوا مما لم یذکر ......'' والی آیت بعد میں نازل ہوئی ہوگی تاکہ کذب لازم نہ آئے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے استدلال میں جو حدیث مبارکہ پیش کی تھی ''تسمیۃ اللّٰہ فی قلب ......'' اس حدیث کو احناف نے حالت نسیان پرمحمول کیا ہے لہٰذا اس سے جان بوجھ کر تسمیہ چھوڑنے والی صورت پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

و حبب نحو ...... یعنی اونٹ کرنحر کرنا پسندیدہ ہے اور ذبح کرنا مکروہ تنزیہی ہے اور گائے اور بکری کو ذبح کرنا پسندیدہ ہے اور نحر کرنا مکروہ تنزیہی ہے اور اس میں ضابطہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ جس جانور کی گردن لمبی ہو اس کو نحر کیا جائے گا اور اگر چھوٹی ہو تو ذبح کیا جائے گا۔ یہ احناف کا مذہب ہے جب کہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ اگر اونٹ کو ذبح یا گائے اور بکری کو نحر کیا گیا تو ان کو کھانا حلال نہیں ہے لیکن امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ اگر کسی ضرورت کی وجہ سے اونٹ کو ذبح یا گائے اور بکری کو نحر کیا گیا تو یہ بلا کراہت جائز ہے اور اگر بلاضرورت ایسا کیا گیا تو یہ فعل مکروہ ہے۔ [شامی: ۶/۳۰۳]

عبارت:

و لزم ذبح صید استانس و کفی جرح نعم توحش او سقط فی بیر و لم یمکن ذبحہ ھذا عندنا و عند مالک رحمہ اللّٰہ تعالیٰ لا یحل الا بالذکوۃ الاختیارہ. و لا یحل جنین میت وجد فی بطن امہ ھذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ و عندھما و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اذا تم خلقۃ اکل و ذکوۃ الام ذکوۃ لہ و لا ذو ناب او مخلب من سبع او طیر. و لا الحشرات، و الحمر الاھلیۃ .و البغل، و الخیل، و الضبع، والزنبور و السلحفات و الابقع الذی یاکل الجیف و الغذاف و الفیل و الیربوع عرس و لا حیوان مائی. سوی سمک لم یطف، والجریث و المارما ھی الناب بالفارسیۃ دندان نیش و ذوناب حیوان ینتھب بالناب و ذوالمخلب طائر یختطف بالمخلب و فی الحمر الاھلیۃ خلاف مالک رحمہ اللہ تعالیٰ و فی الخیل خلافھما و خلاف الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ و لنا قولہ تعالیٰ و الخیل و البغال و الحمیر لترکبوھا الأیۃ و فی الضبع خلاف الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ و ھو بالفارسیۃ کفقار و السلحفات سنک پشت و الابقع کلاغ بیشہ و الغذاف کلاغ سیاہ بزرک و الیربوع موش دشتی و ھو حلال عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ و ابن عرس راسو قولہ لم یطف من الطفو ای لم یعل علی الماء میتاً حتی ان طفی الماء حرم والجریث نوع من السمک و ھو غیر المار ما ھی کذا فی المغرب و حل الجراد، و انواع السمک بلا ذکوۃ، وغراب الزرع والارنب، والعقعق معھا ای مع الزکوۃ.

ترجمہ:

اور مانوس شکار کو ذبح کرنا لازم ہے اور اس چوپائے کو زخمی کرنا کافی ہے جو وحشی ہو گیا ہو یا کنویں میں گر گیا ہو اور اس کو ذبح کرنا ممکن نہ ہو یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ذکاۃ اختیاری سے ہی حلال ہوگا اور مردہ جنین جو اپنی ماں کے پیٹ میں پایا گیا حلال نہیں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب اس کی خلقت تام ہو چکی ہو تو اس کو کھایا جا سکتا ہے اور ماں کو ذبح کرنا جنین کو ذبح کرنا ہے اور درندوں اور پرندوں میں سے ذوناب (کیلوں والا) اور ذی مخلب (چنگل والا) حلال نہیں ہیں اور نہ کیڑے مکوڑے، پالتو گدھے اور خچر اور گھوڑے اور بجو اور بھڑ اور کچھوے اور وہ کوا جو مردار کھاتا ہو اور غداف اور ہاتھی اور جنگلی چوہا اور نیولا اور نہ دریائی جانور سوائے اس مچھلی کے جو طافی نہ ہو اور جریث اور مارماھی ''ناب'' فارسی میں ''داندان نیش'' کو کہا جاتا ہے اور ''ذوناب'' وہ جانور ہے جو نوکیلے دانتوں سے شکار کرتا ہو اور ''ذو مخلب'' وہ پرندہ ہے جو ناخن سے اچکتا ہو اور پالتو گدھوں میں امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے اور گھوڑوں میں صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے اور ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان **والخیل والبغال والحمیر لترکبوھا** ...... آیۃ ہے اور بجو میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے اور اسے فارسی میں ''کفتار'' کہا جاتا ہے اور کچھوے کو ''سند پشت'' کہا جاتا ہے اور کوے کو ''کلاغ بیشہ'' کہا جاتا ہے اور غداف کو ''سیاہ بزرک'' کہا جاتا ہے اور جنگلی چوہے کو ''موش دشتی'' کہا جاتا ہے اور یہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال ہے اور عرس کو ''راسو'' کہا جاتا ہے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ''**لم یطف**'' ''**الطفو**'' سے ہے یعنی پانی کی سطح پر مردہ حالت میں نہ آئی ہو لہٰذا اگر پانی پر مردہ حالت میں پڑی ہو تو وہ حرام ہے اور جریث مچھلی کی ایک قسم ہے اور یہ مارماہی کے علاوہ ہے اسی طرح ''مغرب'' میں ہے اور ٹڈی اور مچھلی کی تمام اقسام بلا ذبح کیے اور کھیتی کا کوا اور خرگوش اور عقعق ذبح کے ساتھ حلال ہیں۔

تشریح:

لا یحل جنین ...... یعنی اگر کسی مادہ حلال جانور کو ذبح کیا گیا اور اس کے پیٹ سے مردہ بچہ نکلا تو اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو کھانا حلال نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر اس مردہ بچے کی تخلیق تام ہو چکی ہو تو اس کو کھانا حلال ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے ''**ذکاۃ الجنین ذکاۃ امہ**'' اس کا مطلب یہ ہے کہ ماں کے ذبح کرنے سے بچہ بھی ذبح ہو گیا اس کو الگ سے ذبح کرنے کی حاجت نہیں ہے لیکن امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اس حدیث کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ بچہ کو ذبح کرنا بھی ماں کے ذبح کرنے کی طرح ہے لہٰذا اس کے حلال ہونے کے لیے مستقلاً ذبح کرنا ضروری ہے مولا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ حدیث کا جو مطلب صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے یہاں ذکر کیا ہے کہ وہ لفظ حدیث کے زیادہ قریب ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو مطلب بیان کیا ہے وہ معنی حدیث کے زیادہ قریب ہے۔ [اعلاء السنن: ۱۷/۱۷]

و لا ذوناب ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان جانوروں کا ذکر کر رہے ہیں جن کو کھانا حلال نہیں ہے مناسب یہ تھا کہ ان کا ذکر کتاب الصید میں کیا جاتا ان جانوروں کے حرام ہونے میں راز یہ ہے کہ ان جانوروں کی طبائع میں گھٹیا خصلتیں پائی جاتی ہیں جو شرعاً مذموم ہیں۔ لہٰذا اس بات کا ڈر ہے کہ ان کا گوشت کھانے سے انسانوں میں وہی خصلتیں پیدا ہو جائیں اس حکمت کے تحت ان کو حرام کیا گیا ہے۔

[شامی: ۳۰۴/۶]

لغوی تحقیق:

اس مسئلے کو جاننے سے قبل اس میں مستعمل الفاظ کی وضاحت جاننا ضروری ہے۔

الا بقع: سراب کو کہا جاتا ہے جو ایک پرندہ ہے اور یہ مردار کھاتا ہے۔

الغداف: پہاڑی کوّا جس کے بازو سیاہ اور بڑے ہوتے ہیں۔

الجریث: کالی مچھلی :**المار ماھی**: سانپ کی شکل والی مچھلی۔

العقعق: کوّے کی شکل کا پرندہ

و فی الحمر ...... پالتو گدھا احناف کے نزدیک حرام ہے البتہ جنگلی گدھا حلال ہے اور اگر پالتو گدھا جنگلی بن جائے تو بھی حرام رہے گا یا جنگلی گدھا پالتو بن جائے تو بھی حلال رہے گا اور جنگلی گدھی کا دودھ بھی حلال ہے۔ [شامی:۶/۳۰۴]

و فی الخیل ...... امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھانا مکروہ تحریمی ہے البتہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا گوشت حلال ہے البتہ مکروہ تنزیہی ہے **و لنا قوله تعالیٰ** ......امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل قرآن مجید کی یہ آیت **و الخیل و البغال** ......آیۃ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس میں ان جانوروں کا نام لے کر بطور احسان فرمایا ہے کہ ہم نے ان کو تمہاری سواری کے لیے پیدا کیا ہے اور احسان اعلیٰ نعمت پر ہوتا ہے اور کھانا حلال ہونا اعلیٰ نعمت ہے تو معلوم ہوا کہ اگر ان کا کھانا حلال ہوتا تو اللہ تعالیٰ کھانا حلال ہونے کو ذکر کر کے احسان فرماتے حالاں کہ ایسا نہیں فرمایا چناں چہ گھوڑے کو کھانا مکروہ تحریمی ہے البتہ حالت جنگ میں جائز ہے۔

فائدہ:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے انتقال سے تین دن قبل اس کی حرمت سے رجوع فرمالیا تھا چناں چہ اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب بھی یہی ہے کہ اس کو کھانا مکروہ تنزیہی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ [درمختار:۶/۳۰۵، شامی ۶/۳۰۵]

خچر میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس کی ماں گدھی ہو تو اس کو کھانا حلال نہیں ہے اور اگر اس کی ماں گائے ہو تو اس کو کھانا بالاتفاق کھانا صحیح ہے اور اگر اس اس کی ماں گھوڑی ہو تو اس کا حکم گھوڑے والا حکم ہے۔ [درمختار:۶/۳۰۴]

و الا بقع ...... کوّے کی تین قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جو صرف دانے کھاتا ہے اور مردار نہیں کھاتا یہ کوّا مکروہ نہیں ہے دوسری قسم وہ ہے جو صرف مردار کھاتا ہے اس کو ابقع کہا جاتا ہے تیسری قسم وہ ہے جو کبھی مردار کھاتا ہے اور کبھی دانے کھاتا ہے اس کو عقعق کہا جاتا ہے یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ ہے۔ [شامی:۶/۳۰۵]

کوّے کے بارے میں مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی کا ایک مقالہ ہے جو فقہی مقالات میں موجود ہے **من شاء فلیراجعه**:۶/۳۱۱]

و لا حیوان ماء ......احناف کے نزدیک سمندری جانور حلال نہیں ہے البتہ مچھلی کی تمام اقسام حلال ہیں خواہ وہ کسی آفت کی وجہ سے مرگئی ہو بشرطیکہ طافی نہ ہو۔ طافی وہ مچھلی ہے جو طبعی موت مر کر پانی کی سطح پر آجائے اور اس کا پیٹ اوپر کی طرف ہو لہٰذا اگر اس کی پیٹھ اوپر کی جانب ہو تو اس کو کھانا حلال ہے۔ [شامی:۶/۳۰۶]

......☆☆☆......

کتاب الاضحیة

اس کتاب سے قبل چند باتیں بطور تمہید جان لیں۔

لغوی معنی:

وہ جانور جس کو ایام اضحیہ میں ذبح کیا جائے۔

شرعی معنی:

"ذبح حیوان مخصوص بنیة القربة فی وقت مخصوص".

شرائط:

اس کے وجوب کی تین شرائط ہیں، مسلمان ہونا، مقیم ہونا، صاحب نصاب ہونا۔

سبب:

اس کے وجوب کا سبب وقت (ایام نحر) ہے۔

رکن:

اس جانور کو ذبح کرنا جس جانور کو ذبح کرنا جائز ہے۔

حکم:

دنیا میں واجب کی ذمہ داری سے نکل جانا اور آخرت میں ثواب حاصل ہونا۔ [درمختار: ۶/ ۳۱۱، البحر: ۸/ ۳۱۷]

عبارت:

هی شاة من فرد و بقرة او بعير منه الی سبعة ان لم يكن لفرد اقل من سبع حتى لو كان لاحد السبعة اقل من السبع لا يجوز عن احد لان وصف القربة لا يتجزى و عند مالک رحمه الله تعالىٰ تجوز عن اهل بيت و احد و ان كانوا اكثر من سبعة و لا يجوز عن اهل بيتين و الكانوا اقل من سبعة، و يقسم اللحم وزنا لا جزا فاالا اذا ضمن معه من اكارعه او جلده اين يكون مع اللحم اكارع او جلد ففی كل جانب شئی من اللحم و شئی من الاكارع او يكون فی كل جانب شئی من اللحم و بعض الجلد او يكون فی جانب لحم و اكارع و فی اٰخر لحم و جلد و انما يجوز صرفا للجنس الی خلاف الجنس و صح اشتراک ستة فی بقرة مشترية لا ضحية استحسانا و فی القياس لا

یجوز و هو قول زفر رحمه الله تعالیٰ لانه اعدها للقربة فلا یجوز بیعها و جه الاستحسان انه قد یجد بقرة سمینة و لا یجد الشرکاء وقت البیع فالحاجة ماسة الی هذا وذا قبل الشراء احباذ اشارة الی الاشتراک و عن ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ ی الاشتراک بعد الشراء .و لا تجب، الا علی من علیه الفطرة و قد مر فی الفطرة و انما تجب لقوله علیه السلام من وجد سعة و لم یضح فلا یقر بن مصلانا و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ هی سنة لفنسه لا لطفله فی ظاهر الروایة و فی روایة الحسن عن ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ تجب علی طفله کما فی الفطرة قلنا سبب الفطرة راس یمونه و یلی علیه. بل یضحی عنه او او وصیه من ماله هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و قال محمد رحمه الله تعالیٰ و الشافعی رحمه الله تعالیٰ عنه ابوه من مال نفسه لا من ماله . و اکل من الطفل و ما بقی یبدل ینتفعه بعینه کالثوب و الخف لا بما ینتفع به بالاستهلاک کالخبز و نحوه و انما یجوز ان یبدل بذلک لا بهذا قیاسا علی الجلد فان الجلد یجوز ان ینتفع به بان یتخذ جرابا و اذا بدله بما ینتفع بعینه فتبدل حکم المبدل فهو کما لانتفاع بعینه لکن التبدیل بالدراهم تمول و بما ینتفع به بالاستهلاک فی حکم الدراهم فاذا کان الحکم فی الجلد هذا قاسوا علیه اللحم اذا کان للصبی ضرورة .

ترجمہ:

قربانی ایک شخص کی طرف سے بکری ہے اور گائے یا اونٹ ایک سے سات شخصوں تک ہے اگر کسی شخص کا ساتویں حصے سے کم حصہ نہ ہو۔ لہٰذا اگر سات شخصوں میں سے کسی ایک کا ساتویں سے کم حصہ ہو تو کسی کی طرف سے جائز نہیں ہے اس لیے کہ قربت کے وصف کی تجزی نہیں ہوتی اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک گھر والوں کی طرف سے جائز ہے اگر چہ وہ سات سے زائد ہوں اور دو گھر والوں کی طرف سے جائز نہیں ہے اگر چہ وہ سات سے کم ہوں اور گوشت کو وزن کے اعتبار سے تقسیم کیا جائے گا نہ کہ اٹکل کے اعتبار سے البتہ جب اس کے ساتھ اس کے پایوں اور کھال سے ملا دیا جائے یعنی گوشت کے ساتھ پائے یا کھال ملادی جائے چناں چہ ہر جانب کچھ گوشت ہو اور کچھ پائے ہوں یا ہر جانب کچھ گوشت ہو اور کچھ کھال ہو یا ایک جانب گوشت اور پائے ہوں اور دوسری جانب گوشت اور کھال ہو اور صرف جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے کی وجہ سے جائز ہے اور چھ شخصوں کو قربانی کے لیے خریدی جانے والی گائے میں شریک کرنا استحساناً جائز ہے اور قیاس کی رو سے جائز نہیں ہے اور یہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اس لیے کہ اس شخص نے گائے کو قربت کی نیت سے تیار کیا ہے چناں چہ اس کی بیع ناجائز ہے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ انسان کبھی موٹی گائے پاتا ہے اور بیع کے وقت مزید شرکاء نہیں پاتا تو حاجت اس کی طرف لاحق ہوتی ہے اور یہ خریدنے سے قبل احب (زیادہ پسندیدہ) ہے ''اذا'' سے اشتراک کی طرف اشارہ کرنا ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ خریدنے کے بعد شریک کرنا مکروہ ہے اور قربانی واجب نہیں ہوتی مگر اس شخص پر جس پر صدقہ فطر (واجب ہوتا ہے) اور یہ ''باب الفطرۃ'' میں گزر چکا ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ قربانی آپ علیہ السلام کے اس فرمان ''من وجد سعة و لم یضح فلا یقربن مصلانا '' کی وجہ سے واجب ہوئی ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قربانی سنت ہے۔ (قربانی) اپنی ذات کی طرف سے (واجب ہوتی ہے) نہ کہ اپنے بچے کی طرف سے۔ یہ ظاہر الروایۃ میں ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے حسن رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت کے مطابق اپنے بچے کی طرف سے واجب ہوتی ہے جیسا کہ صدقہ فطر (واجب ہوتا ہے) ہم نے کہا صدقہ فطر کا سبب وہ سر ہے جس کی وہ مشقت اٹھا رہا ہے اور جس کا ولی ہے بلکہ بچے کی طرف سے اس کا باپ یا باپ کا وصی بچے کے

مال سے قربانی کرے گا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ بچے کی طرف سے اس کا والد اپنے مال سے قربانی کرے گا نہ کہ بچے کے مال سے (کرے گا) اور قربانی سے بچہ کھائے گا اور جو باقی رہ جائے اس کو ایسی شئ سے تبدیل کرلیا جائے جس کے عین سے بچہ نفع حاصل کرے جیسے کپڑا موزہ نہ کہ ایسی شئ سے تبدیل کیا جائے جس کو ہلاک کرکے نفع حاصل کیا جائے جیسے روٹی وغیرہ اور سوائے اس کے نہیں کہ اس شئ (یعنی جس کی عین باقی ہے) سے بدلنا جائز ہے نہ کہ اس کے (یعنی جس کی عین باقی نہ رہے) ساتھ کھال پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہے کیونکہ کھال سے نفع اٹھانا جائز ہے اس طور پر کہ اس کا مشکیزہ بنالیا جائے اور جب کھال کو ایسی شئ سے تبدیل کرلیا جائے جس کی عین سے نفع حاصل کیا جاتا ہو تو مبدل کا حکم بدل جاتا ہے پس وہ ایسے ہے جیسے اس کی عین سے نفع حاصل کرنا لیکن دراہم سے تبدیل کرنا مال حاصل کرنا ہے بسا اوقات ان کے ساتھ ہلاک کرکے نفع حاصل کیا جاتا ہے۔

تشریح:

و صح اشتراک...... یہ بات جاننی چاہیے کہ قربانی کا جانور اگر بڑا ہو تو اس میں دوسرے لوگوں کو شریک کرنا جائز ہے البتہ اس کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ جانور خریدنے سے قبل سات آدمی شریک ہو جائیں اور جانور خریدیں یہ صورت اس لیے بہتر ہے کہ اس کے صحیح ہونے میں کسی امام کا اختلاف نہیں ہے البتہ اگر ایک شخص نے جانور خرید لیا اور بعد میں اس میں چھ شخصوں کو شریک کیا تو اب قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ ناجائز ہو اس لیے کہ اس شخص نے جانور کو قربانی (جو کہ عبادت ہے) کے لیے خریدا ہے جب یہ جانور عبارت کے لیے مختص ہو گیا تو اس کی بیع کرنا ناجائز ہے یہی امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

البتہ ہمارے نزدیک اس طرح شریک کرنا صحیح ہے کیونکہ انسان کبھی اکیلا منڈی چلا جاتا ہے اور وہاں اچھا جانور مناسب دام میں مل جاتا ہے اور وہ اس کو خرید لیتا ہے کہ ممکن ہے دوبارہ واپس آنے تک یہ جانور فروخت ہو جائے یہ استحسان ہے لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو مکروہ فرمایا ہے اس لیے بہتر یہی ہے کہ خریدنے سے قبل شرکت کریں۔

و لا تجب...... یعنی قربانی کرنا اس شخص پر واجب ہے جس پر صدقہ فطر واجب ہوتا ہے۔ رہی یہ بات کہ قربانی واجب ہے یا سنت تو احناف کے نزدیک قربانی واجب ہے اس لیے کہ آپ علیہ السلام کا فرمان ہے۔ ''**من وجد سعة و لم يضح فلا يقربن مصلانا**'' اس حدیث میں وسعت والے شخص پر قربانی نہ کرنے کی وجہ سے وعید آئی ہے اور وعید ایسے امر کی وجہ سے ہوتی ہے جو واجب ہو جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قربانی سنت ہے ان کی دلیل آپ علیہ السلام کا یہ فرمان'' **من اراد ان يضحي منكم فلا ياخذ من شعره**'' اس حدیث میں قربانی کا مدار مشیت پر رکھا ہے اور مشیت امر واجب میں نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہ سنت ہے۔

لنفسه لا لطفله...... یعنی انسان پر اپنے مال میں اپنی طرف سے قربانی کرنا واجب ہے اور اپنے مال سے اپنے بچے کی طرف سے قربانی کرنا واجب نہیں ہے البتہ ظاہر الراویۃ میں ہے کہ اگر والد اپنے مال میں سے بچے کی طرف سے قربانی کردے تو یہ مستحب ہے اور امام حسن رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت کی ہے کہ اپنے مال میں سے بچے کی طرف سے قربانی کرنا واجب ہے جیسا کہ والد پر اپنے مال سے بچے کا صدقہ فطر ادا کرنا واجب ہوتا ہے۔ ہم نے اس کا یہ جواب دیا کہ صدقہ فطر پر قربانی کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ صدقہ فطر کے وجوب کا سبب وہ سر ہے جس کی انسان بذات خود مشقت اٹھاتا ہے اور جس سر کا انسان ولی ہے اور فتویٰ ظاہر الراویۃ پر ہے لہٰذا بچے کی طرف سے قربانی کرنا مستحب ہے۔ [شامی: ۶/ ۲۱۵]

بـل يـضحى ......یعنی اگر بچے کی ملک میں مال ہوتو اس کا والد یا والد کا وصی بچے کے مال سے قربانی کرے گا یہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک والد اپنے مال سے قربانی کرسکتا ہے بچے کے مال سے قربانی نہیں کرے گا۔

راجح قول:

اصح قول یہ ہے کہ والد بچے کے مال میں سے قربانی نہیں کرے گا۔ان شئت التفصيل فارجع الى الشامية:٦/٣١٦]

عبارت:

و اول وقتها بعد الصلوة ان ذبح فى مصر اى بعد صلوة العيد يوم النحر . و بعد طلوع فجر يوم النحر ان ذبح فى غيره و اٰخره قبيل غروب اليوم الثالث فالمعتبر فى هذا مكان الفعل لا مكان من عليه لكن الاضحية لا تجب على المسافر كذا فى الهداية و عند مالك و الشافعى رحمهما الله تعالىٰ لا تجوز بعد الصلوة قبل نحر الامام و تجوز عند الشافعى رحمه الله تعالىٰ فى اربعة ايام واعتبر الأخر للفقر و ضده و الولادة والموت اى اذا كان غنيا فى الاول الايام فقير افى اٰخرها لا تجب عليه و على العكس تجب و ان ولد فى اليوم الأكر تجب عليه و ان مات فيه لا تجب عليه. و الذبح ليلا فان تركت اى التضحية و مضت ايامها تصدق الناذر و فقير شراها للاضحية بها حية و الغنى بقيمتها شراها اولا المراد انه نذر ان يضحى بهذه الشاة فانه ح يتعلق بالمحل و الفقير انما يجب عليه بالشراء بنية الاجحية فاما الغنى فالواجب يتعلق بذمته شرى الشاة اولا. و صح الجذع من الضمان الجذع شاة لها ستة اشهر و الضان ما تكون له الية و الثنى فصاعدا من الثلاثة اى من الشاة اعم من ان يكون ضانا اور مغز او من البقرر و من الابل و هو ابن خمس من الابل و حولين من البقر و حول من الشاة قل الثنيا ابن حول و ابن ضعف و ابن خمس من ذوى ظلف و خف. كالجماء و الخصى و الثولاء، دون العميا و العوراء و العجفاء و العرجاء التى لاتمشى الى المنسك الجماء التى لا قرن لها و الثولاء المجنونة و العوراء ذات عين واحدة و قد قيدت العجفاء بانها لا تنفى اى ما يكون عجفها الى حد لا يكون فى عظامها تقى اى مخ، و مقطوع يدها او جلها و ما ذهب اكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او اليتها هذا رواية الجامع الصغير و قيل الثلث و قيل الربع و عندهما ان بقى اكثر من النصف اجزاه ثم طريق معرفة ذهاب ثلث العين ان يشداء العين الماونة فيقرب اليها العلف اذا كانت جائعة فينظر انها من اى مكان رأت العلف ثم تشد العين الصحيحة و يقرب اليها العلف فينظر انها من اى مكان رأت العلف فينظر الى تفاوت ما بين انمكانين فان كان ثلثا فقد ذهب الثلث و هكذا.

ترجمہ:

اگر قربانی شہر میں ذبح کی جائے تو اس کا اول وقت نماز کے بعد ہے یعنی نحر کے دن عید کی نماز کے بعد ہے اور شہر کے علاوہ (دیہات) میں نحر کے دن طلوع فجر کے بعد ہے اور آخری وقت تیسرے دن غروب آفتاب تک ہے۔ چناں چہ اس میں معتبر قربانی کی جگہ ہے اس شخص کا

اعتبار نہیں ہے جس پر قربانی واجب ہے لیکن مسافر پر قربانی واجب نہیں ہے اسی طرح ھدایہ میں ہے اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک امام کے قربانی کو ذبح کرنے سے قبل قربانی کرنا جائز نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک چاروں دن قربانی کرنا جائز ہے اور فقر اور غنی میں اور پیدائش اور موت میں آخری دن کا اعتبار ہے یعنی جب وہ پہلے دن غنی ہو اور آخری دن فقیر ہو تو اس پر قربانی واجب نہیں ہے اور رات کو ذبح کرنا مکروہ ہے اور اگر قربانی کرنا چھوڑ دی اور قربانی کے دن گزر گئے تو نذر ماننے والا اور وہ فقیر جس نے جانور کو قربانی کی نیت سے خریدا ہو یہ دونوں جانور کو زندہ صدقہ کریں گے اور غنی جس نے پہلے جانور خریدا تھا وہ اس کی قیمت کو صدقہ کرے گا مراد یہ ہے کہ ایک شخص نے اس بات کی نذر مان لی کہ وہ اس بکری کی قربانی کرے گا تو یہ نذر محل سے متعلق ہو جائے گی اور فقیر پر قربانی کی نیت سے جانور خریدنے کی وجہ سے قربانی واجب ہے۔ بہر حال غنی کے ذمے اولاً بکری کو خریدنا واجب ہے اور دنبے کی صورت میں جذع صحیح ہے، جذع چھ ماہ کا دنبہ ہوتا ہے اور ضان وہ ہے جس کے چکّی لگی ہو اور ثنی اور اس سے بڑا جانور تینوں قسموں سے صحیح ہے یعنی بکری عام ہے کہ وہ ضان ہو یا معز ہو اور گائے اور اونٹ کی طرف سے صحیح ہے اور ثنی اونٹ میں پانچ سال اور گائے میں دو سال اور بکری میں ایک سال کی ہوتی ہے اور کہا گیا ہے کہ ناخن اور کُھر والے جانوروں میں ثنی ایک سال، دو سال اور پانچ سال کی ہوتی ہے جیسے حمار اور خصی اور ثولاء نہ کہ اندھی اور کانی اور لاغر اور ایسی لنگڑی جو قربان گاہ تک نہیں چل سکتی، جماء وہ ہے جس کے سینگ نہ ہوں اور ثولا پاگل بکری کو کہا جاتا ہے اور عورا ایک آنکھ والی اور عجفاء کو اس سے مقید کیا گیا ہے کہ اس کی ہڈیوں کا گودا ختم نہ ہوا ہو یعنی اس کا لاغرپن اس قدر نہ ہو کہ اس کی ہڈیوں میں گودا نہ رہا ہو اور جس کا ہاتھ یا پاؤں کٹا ہوا ہو اور وہ جس کی سماعت یا دم یا بینائی یا چکّی کا تیسرے حصے سے زائد ختم ہو چکا ہو (تو یہ تمام قربانی کے لیے صحیح نہیں ہیں) یہ جامع صغیر کی رویت ہے اور تیسرا حصہ بھی کہا گیا ہے اور چوتھا حصہ بھی کہا گیا ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر نصف سے زائد باقی ہے تو قربانی کے لیے کافی ہے پھر بینائی کے تیسرا حصے چلے جانے کو پہچانے کا طریقہ کار یہ ہے کہ تکلیف دہ آنکھ کو باندھ دیا جائے پھر جب وہ بھوکی ہو تو چارا اس کے قریب کیا جائے چناں چہ غور کیا جائے کہ وہ چارا کس جگہ سے دیکھ لیتی ہے پھر صحیح آنکھ کو باندھ دیا جائے اور چارا اس کے قریب کیا جائے پھر غور کیا جائے کہ وہ کس مقام سے چارا دیکھ لیتی ہے۔ لہٰذا دونوں جگہوں کے درمیان موجود فرق پر غور کیا جائے سو اگر وہ ثلث ہو تو ثلث بینائی چلی گئی ہے اور اسی طرح قیاس کریں۔

تشریح:

اول و قتها...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ قربانی کا اول وقت شہری کے لیے عید کی نماز ادا کرنے کے بعد شروع ہوتا ہے اگرچہ خطبہ سے قبل ہو البتہ خطبے کے بعد قربانی کرنا زیادہ پسندیدہ ہے اور شہر کے علاوہ دیہات میں اس کا اول وقت طلوع فجر کے بعد شروع ہوتا ہے۔

ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس میں تسامح ہوا ہے اس لیے کہ قربانی کیوقت میں شہری اور دیہاتی کا اختلاف نہیں ہے بلکہ دونوں کے لیے ایک ہی وقت ہے اور وہ طلوع فجر ہے البتہ اتنی بات ہے کہ شہری کے لیے نماز ادا کرنا قربانی سے قبل شرط ہے اور دیہاتی کے لیے یہ شرط نہیں ہے۔ لہٰذا شہری کے لیے نماز سے قبل قربانی کا جائز نہ ہونا شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے ہے اس وجہ سے نہیں ہے کہ وقت شروع نہیں ہوا۔ علامہ ابن الکمال رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ یہ ان مقامات سے ہے جن میں تاج الشریعۃ رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح ہوا ہے اور صدر الشریعہ رحمہ اللہ تعالیٰ کو اس پر تنبہ نہیں ہوا۔ [شامی: ۶/ ۳۱۸]

و اجاب عن صاحب الوقاية صاحب نتائج الافكار تركته مخافة التطويل من شاء فليراجع ثمه:۸/۴۳۱]

اور قربانی کا آخری وقت تیسرے دن غروب آفتاب سے تھوڑی دیر پہلے تک ہے۔ فالمعتبر فی ھذا...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اصول بیان کر رہے ہیں کہ قربانی کے وقت شروع ہونے میں قربانی کی جگہ کا اعتبار ہے اگر قربانی کی جگہ شہر ہے تو اول وقت نماز کے بعد ہے خواہ قربانی کرنے والا دیہات کا رہنے والا ہو اور اگر قربانی کی جگہ دیہات ہے تو اول وقت طلوع فجر کے بعد ہے خواہ قربانی کرنے والا شہر کا رہنے والا ہو۔

و ما ذھب اکثر...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر قربانی کے جانور کے کان کا یا دُم کا یا آنکھ کا یا چکّی (جو دنبے کے پیچھے ہوتی ہے) کا تیسرے حصے سے زائد ختم ہو چکا ہو تو ایسے جانور کی قربانی کرنا جائز نہیں ہے یہ جامع صغیر کی روایت ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس بارے میں چار روایتیں ہیں کہ کتنی مقدار قربانی سے مانع ہے۔ ایک روایت گزر چکی ہے کہ ثلث سے اکثر مانع ہے اور اس سے کم مانع نہیں ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ ثلث مانع ہے اس سے کم مانع نہیں ہے اور تیسری روایت یہ ہے کہ ربع مانع ہے اس سے کم مانع نہیں ہے چوتھی روایت یہ ہے کہ اگر ختم ہونے والی باقی رہنے والی سے اکثر یا برابر ہے تو یہ مانع ہے اور اگر ختم ہونے والی باقی سے کم ہے تو یہ مانع نہیں ہے۔ و عندھما ان بقی...... سے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب بیان کر رہے ہیں کہ اگر نصف سے زائد باقی ہے تو ایسے جانور کی قربانی کرنا جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اسی طرف رجوع کر لیا تھا۔ لہٰذا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب بھی یہی ہے کہ نصف سے زائد باقی رہنے کی صورت میں قربانی کرنا جائز ہے۔ [شامی:۶/۳۲۴]

ثم طریق معرفة...... آنکھ کے علاوہ دیگر اعضاء میں ختم ہونے والے اور باقی رہنے والے حصے کو پہچاننا آسان تھا لیکن آنکھ میں یہ پہچاننا مشکل تھا اس لیے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ آنکھ کے ختم ہونے والے حصے اور باقی رہنے والے حصے کو پہچاننے کا طریقہ بیان کر رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ جانور کو ایک یا دو دن بھوکا رکھا جائے اس کے بعد عیب والی آنکھ باندھ دی جائے اور صحیح آنکھ کھلی رہنے دی جائے اور پھر آہستہ آہستہ چارا اس کے قریب کیا جائے جس جگہ سے وہ چارا دیکھ لے وہاں ایک نشان لگا دیا جائے پھر اس کی صحیح آنکھ کو باندھ دیا جائے اور عیب والی آنکھ کو کھول دیا جائے اور اسی طرح چارا اس کے قریب لایا جائے۔ اب جس جگہ سے وہ چارا دیکھے وہاں نشان لگا دیا جائے۔ مثلاً صحیح آنکھ سے تین میٹر کے فاصلے سے چارا دیکھا تھا اور عیب والی آنکھ سے ایک میٹر کے فاصلے سے چارا دیکھا تو یہ معلوم ہوا کہ اس کی دو ثلث بینائی چلی گئی ہے اور اگر صحیح آنکھ سے تین میٹر کے فاصلے سے دیکھا اور عیب والی آنکھ سے دو میٹر کے فاصلے سے دیکھا تو یہ معلوم ہوا کہ ایک ثلث بینائی چلی گئی ہے۔

عبارت:

فان مات احد سبعة و قال ورثة اذبحوها عنه و عنكم صح و عن ابی یوسف رحمه الله تعالىٰ انه لا یصح و هو القیاس لانه تبرع بالاتلاف فلا یجوز عن الغیر كالاعتاق عن المیت وجه الاستحسان ان القربة قد تقع عن المیت كالتصدق بخلاف الاعتاق فان فیه الزام الولاء علی المیت كبقرة عن اضحیة و متعة و قران. و ان كان احدهم كافرا او من مزید اللحم لا لان البعض لیس بقربة و هی لا تتجزی. و یأكل منها و یوكل و یهب من یشاء و ندب التصدق بثلثها و تركه لذی عیال توسعة علیهم. و الذبح بیده ان احسن و الامر غیره و ان ذبحها كتابی. و یتصدق بجلدها او یعمل منه آلة كجراب او خف او فرو او یبدله بما ینتفع به باقیا لا بما ینتفع به

مستهلكا كخل و نحوه فان بيع اللحم او الجلد به تصدق بثمنه. و لو غلط اثنان و ذبح كل شاة صاحبه صح بلا غرم و في القياس ان لا يصح و يضمن لانه ذبح شاة غيره لغيره امره وجه الاستحسان انها تعينت للاضحية و دلالة الاذن حاصلة فان العادة جرت بالاستعانة بالغير في امر الذبح. و صحت التضحية بشاه الغصب لا الودية و ضمنها لان في الغصب يثبت الملك من وقت الغصب و في الوديعة يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح في غير الملك اقول بل يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع و شد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح.

ترجمہ:

اور اگر سات شرکاء میں سے ایک کا انتقال ہوگیا اور اس کے ورثہ نے کہا تم اس جانور کو میت کی طرف سے اور اپنی طرف سے ذبح کر دو تو یہ صحیح ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے اور یہ قیاس ہے اس لیے کہ یہ ضائع کرنے سے احسان کرنا ہے چناں چہ غیر کی طرف سے جائز نہیں ہے جیسے میت کی طرف سے آزاد کرنا اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قربت میت کی طرف سے واقع ہوگی جیسے صدقہ کرنا اعتاق کے برخلاف ہے کیونکہ اس میں میت پر ولاء کو لازم کرنا ہے جیسے ایک گائے قربانی تمتع قران کی طرف سے صحیح ہے اور اگر شرکاء میں سے ایک کافر ہو یا گوشت کا ارادہ رکھتا ہو تو قربانی صحیح نہیں ہے اس لیے کہ بعض قربت نہیں ہے اور قربت کی تجزی نہیں ہوتی اور قربانی کرنے والا اس سے کھائے گا اور کھلائے گا اور جس کو چاہے گوشت دے گا اور قربانی کا ثلث حصہ صدقہ کرنا مستحب ہے اور کثیر عیال والا صدقہ کرنے کو چھوڑ دے عیال پر وسعت کرتے ہوئے اور ذبح اپنے ہاتھ سے کرے اگر اچھی طرح جانتا ہو ورنہ دوسرے کو کہہ دے اور اگر کتابی نے ذبح کیا تو یہ مکروہ ہے اور اس کی کھال کو صدقہ کرے گا یا اس سے آلہ بنالے جیسے جراب یا موزے یا پوستین یا اس کو ایسی شئی سے تبدیل کرلیا جائے جس کو باقی رکھتے ہوئے نفع حاصل کیا جاسکتا ہو نہ کہ ایسی شئی سے جس سے ہلاک کرکے نفع حاصل کیا جائے جیسے سرکہ اور اس جیسی اشیاء اور اگر گوشت یا کھال کو اس کے بدلے فروخت کر دیا گیا تو اس کے ثمن کو صدقہ کر دے اور اگر دو شخصوں سے غلطی ہوگئی اور ہر ایک نے اپنے ساتھی کی بکری ذبح کردی تو یہ بلا ضمان صحیح ہے اور قیاس کے مطابق صحیح نہیں ہے اور ہر ایک ضامن ہوگا اس لیے کہ اس نے دوسرے کی بکری اس کی اجازت کے بغیر ذبح کردی اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ ہر بکری قربانی کے لیے متعین ہوچکی تھی اور دلالۃ اجازت حاصل تھی کیونکہ ذبح کے معاملے میں دوسرے سے مدد لینے کی عادت جاری ہے اور غصب شدہ بکری کی قربانی صحیح ہے نہ کہ ودیعت کی بکری کی اور قربانی کرنے والا اس کا ضامن ہوگا اس لیے کہ غصب میں ملکیت غصب کے وقت سے ہی ثابت ہو جاتی ہے اور ودیعت کی صورت میں ذبح کرنے سے غاصب بن جائے گا چناں چہ ذبح کرنا غیر کی ملک میں ہوا بلکہ وہ ذبح کے مقدمات سے غاصب بن گیا، جیسے لٹانا پاؤں باندھنا۔ لہٰذا یہ ذبح سے قبل غاصب بن گیا ہے۔

تشریح:

فان مات ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک گائے یا اونٹ میں سات شخص شریک تھے پھر قربانی سے قبل ان میں سے ایک کا انتقال ہوگیا اور اس کے ورثہ نے بقیہ شرکاء سے کہا تم اپنی اور میت کی طرف سے قربانی کو ذبح کر دو تو یہ صحیح ہے، جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ورثہ کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کو اعتاق پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح میت کی طرف سے ورثہ غلام آزاد نہیں کرسکتے اسی طرح

میت کی طرف سے قربانی ذبح کرنے کا حکم نہیں دے سکتے کیونکہ یہ شئی ضائع کر کے احسان کرنا ہے اور کسی کی شئی کو ضائع کر کے تبرع کرنا ناجائز ہے۔لہٰذا یہ بھی جائز نہیں ہے۔

وجہ الاستحسان...... استحسانی دلیل یہ ہے کہ قربانی ذبح کرنے کا ثواب میت کو حاصل ہوگا جیسے کہ صدقہ کرنے کا ثواب میت کو حاصل ہوتا ہے۔لہٰذا قربانی کا حکم دینا صحیح ہے **بخلاف الاعتاق**...... سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں کہ اس مسئلے کو اعتاق پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ میت کی طرف سے غلام آزاد کرنے کی صورت میں ولاء میت پر لازم ہوگی اور اس مسئلے میں میت پر کچھ لازم نہیں ہو رہا لہٰذا اعتاق ناجائز ہے اور قربانی کا حکم دینا جائز ہے کیونکہ اس میں میت پر الزام نہیں ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[خانیہ:۳/۳۵۱،ھندیہ:۵/۳۰۵،امداد الفتاوی:۳/۵۳۲]

و لو غلط اثنان...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے قربانی کا جانور ذبح کرنے میں غلطی کر لی اور ہر ایک نے اپنے ساتھی کا جانور ذبح کر دیا تو اب استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ ہر ایک کا قربانی کرنا بلا ضمان صحیح ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ قربانی کرنا صحیح نہیں ہے اور ہر ایک دوسرے کے جانور کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے دوسرے کی بکری اس کی اجازت کے بغیر ذبح کر دی ہے۔البتہ استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک بکری قربانی کے لیے متعین ہو چکی تھی اور دلالۃً ہر ایک کی طرف سے اجازت بھی حاصل تھی کیونکہ عموماً ذبح کرتے وقت دوسرے سے مدد لی جاتی ہے تو یہاں بھی یہی سمجھا جائے گا کہ ہر ایک نے دوسرے کی مدد کرتے ہوئے اس کا جانور ذبح کر دیا ہے۔

فائدہ:

و لو غلط...... یہ ''غلط'' کی قید احترازی ہے کیونکہ اگر ایک شخص نے دوسرے کا جانور جان بوجھ کر ذبح کیا تو یہ قربانی کرنا صحیح نہ ہوگا لیکن امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پھر بھی صحیح ہے۔ [شامی:۶/۳۲۹]

صحت التضحیة...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے غصب شدہ بکری کی قربانی کر دی اور اس کا ضمان ادا کر دیا تو یہ قربانی کرنا صحیح ہے اور اگر امانت والی بکری کی قربانی کر دی تو یہ قربانی کرنا صحیح نہیں ہے اگرچہ اس کا ضمان بھی ادا کر دے کیونکہ غصب کی صورت میں غصب کے وقت سے ہی غاصب کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور امانت کی صورت میں وہ ذبح کرنے بلکہ ذبح سے قبل کیے جانے والے کاموں مثلاً لٹانا، پاؤں باندھنا وغیرہ کی وجہ سے ہی غاصب بن گیا اور امانت میں عاریت اور اجارہ والا جانور بھی داخل ہے یعنی ان کی قربانی بھی صحیح نہیں ہے۔

کتاب الکراھیۃ

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کتاب کا نام ''الکراھیۃ'' رکھا ہے اسی طرح ''ھدایہ'' اور ''جامع صغیر'' میں ہے اور ''مبسوط'' اور ''ذخیرہ'' میں اس کا نام ''الاستحسان'' رکھا گیا ہے اور ''قدوری'' میں ''کتاب الحظر و الاباحۃ'' رکھا گیا ہے اور بعض کتب میں ''کتاب الزھد و الودع'' رکھا گیا ہے۔

عبارت:

ما حرام عند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ و لم یتلفظ بہ نعدم القاطع فنسبہ المکروہ الی الحرام کنسبہ الواجب الی الفرض و عندھما الی الحرام اقرب المکروہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ و ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ لیس بحرام لکنہ الی الحرام اقرب ھذا ھو المکروہ کراھۃ تحریم و اما المکروہ کراھۃ تنزیہ فالی الحل اقرب

ترجمہ:

جو مکروہ ہے وہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حرام ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر لفظ حرام نہیں بولا کیونکہ نص قاطع نہیں ہے، چناں چہ مکروہ کی حرام کی طرف نسبت ایسی ہے جیسی واجب کی فرض کی طرف نسبت ہے اور شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ حرام کے زیادہ قریب ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ حرام نہیں ہے لیکن حرام کے زیادہ قریب ہے یہ وہ مکروہ تحریمی ہے بہر حال مکروہ تنزیہی تو وہ حلت کے زیادہ قریب ہے۔

ما کرہ ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں سے مکروہ تحریمی کے بارے میں اختلاف ذکر کر رہے ہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جو مکروہ تحریمی ہے وہ حرام ہے ''یعنی گناہ میں حرام کی طرح ہے کہ جو سزا جہنم میں حرام کی ملے گی وہی مکروہ تحریمی کا ارتکاب کرنے سے ملے گی اگر چہ اس کا عذاب صریح حرام فعل کے عذاب سے کم ہوگا اب رہی یہ بات کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے مکروہ تحریمی پر لفظ حرام کیوں نہیں بولا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے بارے میں کوئی قطعی دلیل نہیں پائی، اس وجہ سے لفظ حرام مطلق نہیں بولا چناں چہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ کی نسبت حرام کے مقابل ایسی ہے جیسے واجب کی نسبت فرض کے مقابلے میں ہے۔

و عندھما الی الحرام...... امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ تحریمی حرام کے اقرب ہے یعنی ان کے نزدیک مکروہ تحریمی حرام نہیں ہے بلکہ حرام کے بہت زیادہ قریب ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [درمختار: ۶/ ۳۳۶، ھندیہ: ۵/ ۳۰۸]

البتہ مکروہ تنزیہی متفقہ طور پر حلت کے زیادہ قریب ہے یعنی اس کے کرنے والے کو عذاب نہ دیا جائے گا لیکن اس کے چھوڑنے پر ثواب ملے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی حلال نہیں ہے۔

کراہت تنزیہی وتحریمی میں فرق:

ان دونوں فرق یہ ہے کہ اگر کسی فعل میں اصل حرمت ہو پھر وہ حرمت کسی عموم بلوی کی وجہ سے ساقط ہوگئی ہو تو کراہت تنزیہی ہوگی جیسے بلی کا جوٹھا ورنہ کراہت تحریمی ہوگی جیسے گدھے کا گوشت اور اگر کسی فعل میں اصل اباحت ہو پھر کوئی ایسی شئی اس کو لاحق ہوگئی جس نے اباحت ختم کردی پھر اگر ظن غالب حرام کا ہو تو کراہت تحریمی ہے ورنہ کراہت تنزیہی ہے۔ [هذا كله ما خوذ من الشامي:۶/۳۳۷]

عبارت:

الاكل فرض ان دفع به هلاكه، و ما جور عليه ان مكنه من صلوته قائما و من صومه، و مباح الى الشبع ليزيد قوته و حرام فوقه، الالقصد قوة صوم الغداء و لئلا يستحى ضيفه، و لبن الاتان، وبول الابل اما لبن الاتان فحكمه حكم لحمه و اما بول الابل فحرام عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و عند ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ يحل به التداوى لحديث العرنيين و عند محمد رحمه الله تعالىٰ يحل مطلقا لانه لو كان حراما لا يحل به التداوى قال عليه السلام ما وضع شفاؤكم فيما حرم عليكم و ابو يوسف رحمه الله تعالىٰ يقول لا يبقى ح حراما للضرورة و ابو حنيفة رحمه الله تعالىٰ يقول الاصل فى البول الحرمة و هو عليه السلام قد علم شفاء العرنين وحياً و اما فى غيرهم فالشفاء فيه غير معلوم، فلا يحل و الاكل و الشرب و الادهان و التطيب من اناء ذهب وفضة اى للرجال و النساء قال عليه السلام انما يجر جر فى بطنه نار جهنم و حل من اناء رصاص و زجاج و بلور و عقيق. و من اناء مفضض و عند الشافعي رحمه الله تعالىٰ ى و جلوسه على كرسى مفضض متقيا موضع الفضة فقوله و جلوسه عطف على الضمير فى حل و هذا يجوز لوجود الفصل فعند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ الاكل و الشرب من الاناء المفضض و الجلوس على الكرسى او السرير او السراج او نحوه مفضضاً انما يحل اذا كان متقيا موضع الفضة اى لا يكون الفضة فى موضع الفم و فى موضع اليد عند الاخذ و فى موضع الجلوس على الكرسى و عند ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ ى مطلقا و محمد قد قيل انه مع ابى حنيفه رحمه الله تعالىٰ و قد قيل انه مع ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ.

ترجمہ:

کھانا فرض ہے اگر اس سے ہلاکت کو دور کیا جائے اور کھانے پر ثواب دیا جائے گا اگر اس سے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے اور روزہ رکھنے کی قدرت حاصل کی جائے اور پیٹ بھرنے تک کھانا مباح ہے تاکہ انسان کی قوت زیادہ ہو جائے اور اس سے اوپر کھانا حرام ہے مگر یہ کہ آئندہ کل روزہ رکھنے کی قوت حاصل کرنے کا ارادہ ہو یا اس لیے کہ اس کا مہمان شرم نہ کرے اور گدھی کا دودھ اور اونٹ کا پیشاب پینا مکروہ ہے بہر حال گدھی کے دودھ کا وہی حکم ہے جو اس کے گوشت کا حکم ہے بہر حال اونٹ کا پیشاب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حرام ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حدیث عرنیین کی وجہ سے اس کو دوائی کے طور پر استعمال کرنا حلال ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً حلال ہے اس لیے کہ اگر یہ حرام ہوتا اس سے دوائی حاصل کرنا حلال نہ ہوتا۔ آپ علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ تم پر حرام اشیاء میں تمہاری شفاء نہیں رکھی گئی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ضرورت کی وجہ سے حرام باقی نہیں رہا اور امام

ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ پیشاب میں اصل حرمت ہے اور آپ علیہ السلام کو عرنیین کی شفاء کا علم بذریعہ وحی ہوا تھا بہر حال ان کے علاوہ میں شفاء معلوم نہیں ہے، چناں چہ یہ حلال نہیں ہے اور سونے اور چاندی کے برتن سے کھانا، پینا، تیل لگانا اور خوشبو لگانا مکروہ ہے یعنی مردوں اور عورتوں کے لیے آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ سوائے اس کے نہیں کہ وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھر رہا ہے اور سیسے اور شیشے اور بلور اور عقیق کے برتن سے حلال ہے اور چاندی کی پالش کیے ہوئے برتن سے حلال ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ ہے اور انسان کا ایسی کرسی پر بیٹھنا جس پر چاندی کی پالش کی گئی ہو حلال ہے دراں حالکہ وہ چاندی کی جگہ سے بچ رہا ہو۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ''وجلوسہ'' کا ''حل'' کی ضمیر پر عطف ہے اور یہ فصل کے پائے جانے کی وجہ سے جائز ہے۔ پس امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک چاندی سے پالش شدہ برتن سے کھانا اور پینا اور کرسی، چارپائی، زین یا دیگر اشیاء جو چاندی سے پالش شدہ ہوں ان پر بیٹھنا جائز ہے جب کہ چاندی کی جگہ سے بچتا ہو یعنی چاندی منہ کی جگہ پکڑتے وقت ہاتھ کی جگہ، کرسی پر بیٹھنے کی جگہ نہ ہو اور امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہیں اور کہا گیا ہے کہ وہ امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہیں۔

تشریح:

کھانے کے درجات:

الا کل فرض...... کھانے کے کل چھ درجات ہیں۔

پہلا درجہ یہ ہے اتنی مقدار کھانا کھانا فرض ہے جس سے انسان ہلاکت سے بچ سکے اگر چہ وہ کھانا حرام شئی ہو جیسے مردار یا شراب وغیرہ۔

دوسرا درجہ یہ ہے کہ اتنی مقدار کھانا کھانا جس سے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی قدرت اور روزہ رکھنے کی قدرت حاصل ہو اس مقدار پر ثواب ملے گا۔

تیسرا درجہ یہ ہے کہ اتنی مقدار کھانا کھانا جو پیٹ بھر دے تاکہ اس سے قوت حاصل ہو جائے یہ مباح ہے اور پیٹ بھرنے سے مراد شرعی پیٹ بھرنا نہیں ہے کہ پیٹ کے تین حصے کیے جائیں۔ ایک سانس کے لیے، ایک حصہ پانی کے لیے اور ایک حصہ کھانے کے لیے یہ مراد نہیں ہے۔

چوتھا درجہ یہ ہے کہ اتنی مقدار کھانا کھانا جو معدہ کو خراب کر دے یہ حرام ہے کیونکہ اس میں اسراف ہے اور اسراف حرام ہے، البتہ اگر اتنی مقدار کھانا دوسرے دن روزہ رکھنے کی قوت حاصل کرنے کی غرض سے ہو تو یہ جائز ہے اور اسی طرح اگر کسی مہمان کے ساتھ کھانا کھا رہا ہے تو بھی اتنی مقدار کھانا کھانا جائز ہے تاکہ مہمان حیاء کرتے ہوتے کھانا نہ کھائے اور بھوکا رہ جائے۔

پانچواں درجہ یہ ہے کہ اتنی مقدار کھانا کھانا جس سے نوافل پڑھنے اور علم سیکھنے اور سکھانے کی قدرت حاصل ہو جائے یہ مقدار مستحب ہے۔

چھٹا درجہ یہ ہے کہ پیٹ بھرنے سے کچھ زیادہ کھانا جس سے صحت کو نقصان نہ ہو یہ مکروہ ہے۔ [شامی: ۶/ ۳۳۸]

و اما بول الابل...... اونٹ کے پیشاب کے بارے میں احناف کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ مطلقاً حرام ہے اور امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ دوائی کے لیے حلال اور دوائی کے علاوہ استعمال کے لیے حرام ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً حلال ہے۔

امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے حدیث عرنیین کو دلیل بنایا ہے کہ آپ نے ان لوگوں کو دوائی کے لیے پیشاب پینے کی اجازت دے دی تھی لہٰذا یہ دوائی کے لیے حلال ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً حلال ہے کیوں اگر یہ حرام ہوتا تو آپ علیہ السلام اس کو دوائی کے طور پر استعمال کرنے کی اجازت نہ دیتے کیوں کہ حدیث شریف میں ہے کہ تمہاری شفاء حرام اشیاء میں نہیں رکھی گئی چناں چہ جب آپ علیہ السلام نے اجازت دے دی تو یہ معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پیشاب میں اصل حرام ہونا ہے لیکن آپ علیہ السلام نے عرنیین کو جو اجازت دی تھی وہ اس وجہ سے کہ آپ علیہ السلام کو ان کی شفاء کا بذریعہ وحی علم ہوگیا تھا چناں چہ آپ علیہ السلام نے ان کو پیشاب پینے کے لیے کہا اور آپ علیہ السلام کے بعد کسی کے بارے میں یہ معلوم نہیں ہوسکتا کہ اس کی شفاء پیشاب میں ہے۔ لہٰذا یہ حلال نہیں ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے لیکن یہ اس وقت ہے جب ماہر طبیب یہ کہے کہ میرے علم کے مطابق اس کے سوا کوئی دوا نہیں ہے۔ [شامی: ۶/ ۳۴۰، اعلاء السنن: ۱/ ۴۱۳، خانیہ: ۳/ ۴۰۳، تکملہ فتح الملہم: ۲/ ۳۰۳]

و جلوسه علی کرسی ......یعنی ایسی کرسی پر بیٹھنا جس کو چاندی سے آراستہ کیا گیا ہو اور اسی طرح ایسے برتن میں پانی پینا اور کھانا کھانا جس کو چاندی سے آراستہ کیا گیا ہو اور اسی طرح ایسی چارپائی یا زین پر بیٹھنا جس کو چاندی سے آراستہ کیا گیا ہو۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کا استعمال جائز ہے بشرطیکہ اس جگہ عضو نہ لگے جس پر چاندی لگی ہوئی ہے۔ یعنی کرسی میں بیٹھنے کی جگہ اور برتن میں منہ لگانے کی جگہ چاندی نہ ہو ورنہ مکروہ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایسی اشیاء کو استعمال کرنا مطلقاً مکروہ ہے خواہ چاندی کی جگہ عضو لگے یا نہ لگے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول میں اختلاف ہے بعض نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ قرار دیا اور بعض نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ قرار دیا ہے۔

فائدہ:

حضرت مولانا تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ چونکہ ایسی اشیاء کو استعمال کرتے وقت سونا اور چاندی سے بچنا دشوار ہے اس لیے امام صاحب اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے اور ایسے اختلافات اور احتمالات میں پڑنا خطرے سے خالی نہیں ہے۔

[امداد الفتاویٰ: ۴/ ۱۳۵]

لطیفہ:

یہ قصہ مروی ہے کہ یہ مسئلہ ابو جعفر دوانقی کی مجلس میں پیش ہوا جس میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور دیگر ائمہ موجود تھے دیگر ائمہ نے کہا کہ ایسی اشیاء کو استعمال کرنا مطلقاً مکروہ ہے اور جب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ سے دریافت کیا گیا تو آپ نے جواب دیا اگر چاندی کی جگہ عضو لگے تو مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں ہے تو دیگر ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے کہا آپ کے پاس کیا دلیل ہے تو آپ نے فرمایا کہ اگر ایک شخص کے ہاتھ میں چاندی کی انگوٹھی ہو اور وہ چلّو میں پانی لے کر پیئے تو آپ کا اس کے بارے میں کیا خیال ہے؟ آیا یہ مکروہ ہے تو تمام ائمہ کرام خاموش ہوگئے اور ابو جعفر امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے جواب سے حیران ہوئے۔ [بحر الرائق: ۸/ ۳۴۱، الکفایہ: ۸/ ۴۴۳]

عبارت:

و قیل قول کافر قال شربت اللحم من مسلم او کتابی فحل او مجوسی فحرم فان قول الکافر مقبول فی المعاملات للحاجة الیه اذا المعاملات کثیرة الوقوع. و قول فرد کافر او انثی او فاسق او عبد فی المعاملات

کشراء ذکرو التوکیل کما اذا اخبر انی وکیل فلان فی بیع ھذا یجوز الشراء و قول العبد و الصبی فی الھدایة و الاذن کما اذا جاء بھدیة و قال اھدی فلان الیک ھذہ الھدایة یحل قبولہ منہ او قال انا ماذون فی التجارة یقبل قولہ. و شرط العدل فی الدیانات کالخبر عن نجاسةالماء فتیم اذا اخبربھا مسلم عدل ولو عبد او یتحری فی الفاسق و المستور ثم یعمل بغالب رائہ و لو اراق فتیمم فی غلبة صدقہ او توضاء فتیمم فی کذبہ فاحوط. و مقتدی دعی الی ولیمة فوجد ثمہ لعبا او غناء لا یقدر علی منعہ یخرج البتة وغیرہ ان قعدو اکل جاز و لا یحضر ان علم من قبل، و قال ابو حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ ابتلیت بھذا مرة فصبرت و ذا قبل ان یقتدی بہ و دل قولہ علی حرمة کل الملاھی لان الابتلاء بالمحرم یکون اعلم انہ لا یخلو انہ ان علم قبل الحضور ان ھناک لھواء لا یجوز الحضور و ان لم یعلم قبل الحضور لکن ھجم بعدہ فان کان قادرا علی المنع یمنع و ن لم یکن قادراً فان کان الرجل مقتدی یخرج لئلا یقتدی الناس بہ و ان لم یکن مقتدی فان قعدوا کل جاز لان اجابة الدعوة سنة فلا تترک بسبب بدعة کصلوة الجنازة تحضرھا الیناحة قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ ابتلیت بھا مرة فصبرت قالوا قول ابتلیت یدل علی الحرمة و یمکن ان یقال الصبر علی الحرام لا قامة السنة لا یجوز و الصبر الذی قال ابو حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ ان یکون جالساً معرضا عن ذلک اللھو منکرا لہ غیر مشتعل و لا متلذذ بہ.

ترجمہ:

اوراس کافر کا قول قبول کیا جائے گا جو یہ کہے میں نے گوشت مسلمان یا کتابی سے خریدا ہے چناں چہ یہ حلال ہے یا مجوسی سے خریدا ہے تو حرام ہے کیوں کہ کافر کا قول معاملات میں ضرورت کی وجہ سے مقبول ہے اس لیے کہ معاملات کا وقوع بہت زیادہ ہے اور فرد کا قول معاملات میں قبول کیا جائے گا خواہ وہ کافر ہو یا عورت یا فاسق یا غلام جیسے ذکر کے خریدنے اور توکیل کی خبر دینا جیسا کہ جب اس نے خبر دی میں فلاں کا اس شئی کو فروخت کرنے میں وکیل ہوں تو اس کو خریدنا جائز ہے اور غلام اور بچے کا قول ھدیے اور اجازت میں قبول کیا جائے گا جیسا کہ جب وہ ھدیے لے کر آیا اور اس نے کہا فلاں نے آپ کی طرف یہ ھدیہ بھیجا ہے تو اس ھدیہ کو اس سے قبول کرنا حلال ہے یا اس نے کہا مجھے تجارت میں اجازت دی گئی ہے تو اس کا قول قبول کیا جائے گا اور دینی امور میں عدالت شرط ہے جیسے پانی کی نجاست کی خبر دینا چناں چہ انسان تیمّم کرلے جب نجاست کی عادل مسلمان خبر دے اگر چہ وہ غلام ہو اور فاسق اور مستور کی صورت میں تحری کر لے پھر غالب رائے پر عمل کرے اور اگر پانی بہا دیا پھر اس کے غلبہ صدق میں تیمّم کرلیا یا اس نے وضوء کرلیا پھر کذب میں تیمّم کرلیا تو یہ احوط ہے اور ایک مقتدیٰ کو ولیمہ کی طرف دعوت دی گئی پھر اس نے وہاں لہوولعب پایا اور وہ اس کو روکنے کی قدرت نہیں رکھتا تو ضروری طور پر نکل آئے اور غیر مقتدیٰ اگر بیٹھ جائے اور کھالے تو یہ جائز ہے اور اگر پہلے سے علم ہو تو دعوت میں حاضر نہ ہو اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں ایک مرتبہ اس میں مبتلاء ہو چناں چہ میں نے صبر کیا اور یہ ان کے مقتدی بننے سے قبل تھا اور ان کا قول تمام ملاھی حرام ہونے پر دلالت کرتا ہے اس لیے کہ مبتلا ہونا محرم کے ساتھ ہوتا ہے جان لے یہ مسلہ (دوصورتوں سے) خالی نہیں ہے اگر حاضر ہونے سے قبل اس بات کا علم ہو کہ وہاں لہوولعب ہے تو حاضر ہونا ناجائز ہے اور اگر حاضر ہونے سے قبل علم نہ تھا لیکن حاضر ہونے کے بعد اچانک علم ہوا چناں چہ اگر وہ روکنے پر قادر ہو تو روکے اور اگر قادر نہ ہو پھر اگر آدمی مقتدیٰ ہو تو وہ نکل جائے تاکہ لوگ اس کی پیروی نہ کریں اور اگر مقتدیٰ نہ ہو پھر اگر بیٹھ جائے اور کھالے یہ تو جائز ہے اس لیے کہ دعوت قبول کرنا سنت ہے۔ لہٰذا بدعت کے سبب سے یہ چھوڑی نہ جائے گی جیسے نماز

جنازہ کہ جس میں نوحہ کرنے والی حاضر ہو جائیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں ایک مرتبہ اس میں مبتلاء ہو چناں چہ میں نے صبر کیا، فقہاء نے فرمایا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ''ابتلیت'' حرمت پر دلالت کرتا ہے اور ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ حرام پر صبر کرنا سنت کو قائم کرنے کی وجہ سے جائز نہیں ہے اور وہ صبر جس کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ اس لہو ولعب سے اعراض کرتے ہوئے بیٹھا جائے۔ دراں حالکہ اس کا انکار کرنے والا ہو اس میں مشغول ہونے اور لذت لینے والا نہ ہو۔

تشریح:

و قبل قول كافر...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ معاملات میں کس کا قول قبول کیا جائے گا اور کس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔

یہ بات جان لینی چاہیے کہ کافر کا قول معاملات میں بالاجماع قبول کیا جائے گا چناں چہ اگر کسی کافر نے کہا میں نے یہ گوشت کتابی یا مسلمان سے خریدا ہے تو اس گوشت کو کھانا حلال ہے اور اگر اس نے کہا میں نے مجوسی سے خریدا ہے تو اب اگر مجوسی صرف بائع ہو اور اس نے ذبح نہ کیا ہو تو اس گوشت کو کھانا مکروہ ہے اور اگر ذبح بھی مجوسی نے کیا ہو تو کھانا حرام ہے۔ اب رہی یہ بات کہ یہاں کافر کے قول سے گوشت کی حلت اور حرمت ثابت ہو رہی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ شراء ایک عقد معاملہ ہے اور معاملہ میں چوں کہ حاجت زیادہ ہے اس لیے اس میں کافر کا قول قبول کیا جائے گا۔ اسی طرح معاملات میں مرد، عورت اور آزاد وغلام، کافر ومسلمان ہر ایک کا قول قبول کیا جائے گا۔

تصحیحِ عبارت:

كشراء ذكر...... علامہ چلپی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ بعض نسخوں میں ''كشراء ذكية'' کی عبارت ہے اور یہ قول احسن ہے مراد یہ ہے کہ کافر نے مذبوحہ بکری خریدنے کی خبر دی۔ [محشی]

و شرط العدل في...... یعنی دینی امور میں عادل شخص کا قول قبول کیا جائے گا اور اس سے مراد محض دینی امور ہیں جن میں کسی کی ملک زائل نہ ہو البتہ اگر ایسا دینی امر ہو جس میں کسی شخص کی ملکیت زائل ہو رہی ہو تو پھر دو عادل گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔ [شامی: ۶/۳۴۶]

چناں چہ پانی کا نجس ہونا ایک دینی امر ہے اب پانی کی نجاست کی عادل مسلمان خبر دے تو اس کی خبر قبول کی جائے گی اگر چہ وہ غلام ہو اور اگر فاسق یا مستور الحال شخص پانی کی نجاست کی خبر دے تو انسان اپنے غالب رائے پر عمل کرے لیکن اگر فاسق کی خبر دینے کے بعد اس شخص نے اس کی خبر کو سچا گمان کرتے ہوئے پانی بہا دیا اور تیمّم کر لیا تو یہ جائز ہے اور اگر اس کو جھوٹا گمان کرتے ہوئے وضوء کر لیا پھر اس کی خبر کی وجہ سے تیمّم بھی کر لیا تو یہ احوط ہے۔

......☆☆☆☆......

فصل

عبارت:

لا یلبس رجل حریراً الا قدر اربعة اصابع ای فی العرض اراد مقدار العلم و روی انه علیه السلام لبس جبة مکفوفة بالحریر و عند ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ لا فرق بین حالة الحرب و غیره و عندهما یحل فی الحرب ضرورة قلنا الضروره تندفع بما لحمته ابریسم و سیداه غیره. ویتوسده و یفترشه هذا عند ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ لما روی انه علیه السلام جلس علی مرفقة من حریر قالا ی .و یلبس ماسداه ابریسم و لحمته غیره،و عکسه فی الحرب فقط انما اعتبر فی المخلوط اللحمة حتی لو کانت من الابریسم لایحل و ا کانت من غیره یحل اعتبارا للعلة القریبة. و لایتحلی بذهب او فضة، الا یخاتم و منطقة و حلیة سیف منها و مسمار ذهب لثقب فص و حل للمرأة کلها و لا یتختم بالحجر و الحدید و الصفر لکن یجوز ان کان الحلقة من الفضة والفض من الحجر .و ترکه لغیر الحاکم احب ای ترک التختم لغیر السلطان و القاضی احب لکونه زینة و السلطان و القاضی یحتاج الی الختم و لا یشد سنة بذهب بل بفضه هذا عند ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ و الباس الصبی ذهبا او حریرا کما ان شرب الخمر حرام فکذا اشرابها حرام، لا خرقة الوضوء او مخاط عند البعض ی ذلک لانه نوع تجبر لکن الصحیح انها اذا کانت للحاجة لا ی و ان کانت للتکبر ی و لا الرت هو الخبط الذی یعقد علی الاصبع لتذکر الشئی فقعده لا ی لانه لیس بعبث لان فیه غرضا صحیحا و هو التذکر انما ذکر هذا لان من عادة بعض الناس شد الخیوط علی بعض الاعضاء و کذا السلاسل و غیرها و ذلک مکروه لانه محض عبث فقال ان الرتم لیس من هذا القبیل .

ترجمہ:

مرد چار انگلیوں کے بقدر ہی ریشم پہن سکتا ہے یعنی چوڑائی میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے نقش کی مقدار مراد لی ہے اور یہ روایت کی گئی ہے کہ آپ علیہ السلام نے ایسا جبہ پہنا ہے جس پر ریشم کی گوٹ لگی ہوئی تھی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جنگ اور غیر جنگ کا فرق نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جنگ میں بطور ضرورت حلال ہے ہم نے کہا کہ ضرورت اس کپڑے سے پوری ہو جائے گی جس کا بانا (جو دھاگے عرضاً لگے ہوں) ریشم کا ہو اور اس کا تانا (جو دھاگے طولاً لگے ہوں) غیر ریشم کا ہو اور اس کا تکیہ بنا سکتا ہے اور اس کا بچھونا بنا سکتا ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اس لیے کہ آپ علیہ السلام سے مروی ہے کہ آپ علیہ السلام

نے ریشم کے تکیہ پر سہارا لیا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ ہے اور وہ کپڑا پہن سکتا ہے جس کا بانا ریشم کا ہو اور اس کا تانا غیر ریشم کا ہو اور اس کے برعکس فقط جنگ میں پہن سکتا ہے سوائے اس کے نہیں کہ مخلوط کپڑے میں بانے کا اعتبار کیا ہے۔ لہٰذا اگر وہ ریشم کا ہو تو حلال نہیں ہے اور اگر غیر ریشم کا ہو تو علت قریبہ کی وجہ سے حلال ہے اور مرد سونے اور چاندی سے آراستہ نہیں ہوگا مگر انگوٹھی کے ساتھ اور کمر بند کے ساتھ اور تلوار کے زیور کے ساتھ اور سونے کی کیل کے ساتھ جو نگینہ کو مضبوط کرنے کے لیے ہو اور عورت کے لیے تمام حلال ہے اور پتھر اور لوہے اور پیتل کی انگوٹھی نہیں بنائی جائے گی لیکن اگر حلقہ چاندی کا ہو اور نگینہ پتھر کا ہو اور غیر حاکم کے لیے انگوٹھی چھوڑنا پسندیدہ ہے کیونکہ یہ زینت ہے اور حاکم اور قاضی انگوٹھی کے محتاج ہیں اور اپنے دانت کو سونے سے نہیں باندھے گا بلکہ چاندی سے باندھے گا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور بچے کو سونا یا ریشم پہنانا مکروہ ہے۔ جس طرح شراب کو پینا حرام ہے اسی طرح پلانا بھی حرام ہے وضو کا پانی اور ناک صاف کرنے کے لیے ریشم استعمال کرنا مکروہ نہیں ہے اور بعض کے نزدیک مکروہ ہے اس لیے کہ یہ تکبّر کی قسم ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ جب یہ حاجت کی وجہ سے ہو تو مکروہ نہیں ہے اور اگر تکبّر کی وجہ سے ہو تو مکروہ ہے اور ''رتم'' مکروہ نہیں ہے یہ وہ دھاگہ ہے جس کو انگلی پر باندھا جاتا ہے تاکہ کوئی شئی یاد رکھی جائے، چناں چہ اس کا باندھنا مکروہ نہیں ہے اس لیے کہ یہ عبث نہیں ہے کیونکہ اس میں صحیح غرض ہے اور وہ ''یاد رکھنا'' ہے سوائے اس کے نہیں کہ اس کو ذکر کیا گیا اس لیے کہ بعض لوگوں کی بعض اعضاء پر دھاگے باندھنے کی عادت ہوتی ہے اسی طرح زنجیریں وغیرہ اور یہ مکروہ ہے اس لیے کہ یہ محض عبث ہے، چناں چہ مصنف نے فرمایا کہ ''رتم'' اس قسم میں سے نہیں ہے۔

تشریح:

اس فصل میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ لباس کے متعلق احکامات بیان کریں گے۔

لباس کے درجات:

یہ بات جاننی چاہیے کہ لباس پہنے کے پانچ درجے ہیں۔

اتنا لباس پہننا فرض ہے جس سے ستر ڈھانکا جا سکے اور سردی وگرمی سے بچا جا سکے۔ اتنا لباس پہننا مستحب ہے جس سے زینت اور اللہ تعالیٰ کی نعمت کا اظہار ہو۔

عیدین، جمعہ اور مجالس میں خوبصورت لباس پہننا مباح ہے، تکبّر کے لیے پہننا مکروہ ہے۔ ریشم کا لباس پہننا مردوں پر حرام ہے۔

[شامی: ۶/۳۵۱]

لا یلبس رجل ...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ مردوں پر ریشم پہننا حرام ہے البتہ چار انگلیوں کے بقدر چوڑی پٹی لگانا جائز ہے اور چار انگلیوں سے مراد چاروں کو ملا کرنا ہے، چناں چہ اگر کسی کپڑے پر چار انگلیوں کے بقدر چوڑی ریشم سے کڑھائی کی گئی ہو تو یہ لباس مرد کے لیے جائز ہے کیونکہ آپ علیہ السلام نے ایسا جبہ پہنا ہے جس پر ریشم کے گوٹ لگے ہوئے تھے۔

ولا فرق ...... سے یہ بیان کررہے ہیں کہ خالص ریشم پہننا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مردوں پر مطلقاً حرام ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حالت جنگ میں ریشم پہننا مردوں کے لیے جائز ہے اور حالت جنگ کے علاوہ مردوں کے لیے ناجائز ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب دیا کہ جنگ میں ضرورت ایسے کپڑے سے پوری ہوسکتی ہے جس کا بانا ریشم کا ہو اور تانا غیر ریشم کا ہو لہٰذا خالص ریشم کو جنگ میں جائز قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول احتیاط پر مبنی ہے۔

[قاضی خان: ۳/۴۱۲، اعلاء السنن: ۱۷/۴۴۳، البنایۃ: ۱۱/۱۱۸، اللباب: ۳/۲۱۳]

و یلبس ماسداہ...... یہ بات جاننی چاہیے کہ ہر کپڑا دھاگوں سے بنتا ہے اور کپڑے کا دھاگوں سے بننا دو قسم کے دھاگوں پر موقوف ہے ایک بانا اور دوسرا تانا بانا وہ دھاگہ ہے جو کپڑے میں طولا لگا ہوتا اور تانا وہ دھاگہ ہے جو کپڑے میں عرضاً لگا ہوتا ہے۔ مزید یہ کہ کپڑے کا وجود بانے پر موقوف ہوتا ہے کہ اس کے بغیر دھاگہ کپڑے کی صورت اختیار نہیں کر سکتا اور تانے پر کپڑے کا وجود موقوف نہیں ہے۔ لہٰذا دھاگے کے کپڑا بننے کی دو علتیں ہیں۔ بانا علت قریبہ ہے اور تانا علت بعیدہ ہے۔

اب مسئلہ یہ ہے کہ جس کپڑے میں بانا ریشم کے علاوہ کسی دھاگے کا ہو اور تانا ریشم کے دھاگے کا ہو تو ایسا کپڑا حالت جنگ اور حالت جنگ کے علاوہ پہننا جائز ہے اور اگر بانا ریشم کے دھاگے کا ہو اور تانا غیر ریشم کا ہو تو ایسا کپڑا بالاتفاق حالت جنگ میں پہننا جائز ہے اور حالت جنگ کے علاوہ ناجائز ہے۔

انما اعتبر فی...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مخلوط کپڑے کے حلال اور حرام ہونے کا مدار بانے پر رکھا گیا ہے اس لیے کہ بانا کپڑے کی علتِ قریبہ ہے اور تانا علتِ بعیدہ ہے چناں چہ حلت و حرمت کا مدار علت قریبہ پر رکھا گیا۔ لہٰذا اگر بانا ریشم کا ہو تو کپڑا پہننا حلال نہیں ہے اور اگر بانا غیر ریشم کا ہو تو کپڑا پہننا حلال ہے۔ [شامی: ۶/۳۵۷]

عبارت:

و ینظر الرجل من الرجل سوی ما بین سرته الی تحت رکبته السرة لیست بعورة عندنا و الرکبة عورة و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ علی العکس، و من عرسه و امته الحلال الی فرجها، و من محرمه الی الراس و الوجه والصدر و الساق و العضدان امن من شهوته و الا فلا لا الی الظهر و البطن و الفخذ کامة غیر فان حکم امة الغیر حکم المحرم لضرورة رویتها فی ثیاب المهنة و ما حل نظراً منها حل مسا، و له مس ذلک ان اراد شراها و ان خاف شهوته، و امة بلغت لا تعرض فی ازار و احد، و من الاجنبیة الی وجهها و کفیها فقط هذا فی ظاهر الروایة و عن ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ انه یحل النظر الی قدمها و قد مر فی کتاب الصلوة ان القدم لیست بعورة قلنا فی الصلوة ضرورة و لیس فی نظر الاجنبی الی القدم ضرورة بخلاف الوجه و الکف. و کذا السیدة فانها فی النظر الی قدمیها کالاجنبیة، فان خاف ای الشهوة لا ینظر الی وجهها، الا بحاجة کقاض یحکم و شاهد یشهد علیها و من یرید نکاح امرأة او شراء امه و رجل ید اویها فان هؤلاء یحل لهم النظر مع خوف الشهوة للحاجة فینظر الی موضع مرضها بقدر الضرورة، و تنظر المرأة من المرأة کالرجل من الرجل و کذا من الرجل ان امنت شهوتها و الخصی و المجبوب و المخنث فی النظر الی الاجنبیة کالفحل و یعزل عن امته بلا اذنها و عن عرسه به العزل ان یطأ فاذا قرب الی الانزال اخرج ذ و لا ینزل فی الفرج.

ترجمہ:

اور مرد دوسرے مرد کا اتنے حصے کے علاوہ دیکھ سکتا ہے جو ناف سے لے کر گھٹنے کے نیچے تک ہے۔ ہمارے نزدیک ناف ستر نہیں ہے اور

گھٹنا ستر ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک برعکس ہے اور اپنی بیوی اور حلال باندی کے فرج کو دیکھنا حلال ہے اور اپنی محرم کا سر اور چہرہ اور سینہ اور پنڈلی اور دونوں بازو دیکھنا جائز ہے اگر شہوت سے مامون ہو ورنہ جائز نہیں ہے۔ پیٹھ اور پیٹ اور رانوں کو دیکھنا جائز نہیں ہے جس طرح کسی کی باندی کو دیکھنا کیونکہ کسی کی باندی کا حکم محرم عورت والا حکم ہے کیونکہ محنت کے کپڑوں میں اس کو دیکھنے کی ضرورت ہے اور عورت کا جو حصہ دیکھنے کے لحاظ سے حلال ہے وہ چھونے کے لحاظ سے بھی حلال ہے اور مرد کے لیے باندی کو چھونا جائز ہے اگر اس کو خریدنے کا ارادہ ہو اگرچہ اس پر شہوت کا خوف ہو اور وہ باندی جو بالغ ہو جائے اس کو ایک شلوار میں پیش نہیں کیا جائے گا اور اجنبیہ کے فقط چہرے اور ہتھلیوں کو دیکھنا جائز ہے یہ ظاہر الروایۃ میں ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ اس کے قدموں کو دیکھنا حلال ہے اور کتاب الصلوٰۃ میں یہ بات گزر چکی ہے کہ پاؤں ستر نہیں ہے۔ ہم نے جواب دیا کہ نماز میں ضرورت ہے اور اجنبی کے پاؤں کی طرف دیکھنے میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ برخلاف چہرے اور ہتھیلی کے ہے اور اسی طرح سیدہ ہے کیونکہ وہ پاؤں کی طرف دیکھنے کے بارے میں اجنبیہ کی طرح ہے، چناں چہ اگر شہوت کا خوف ہو تو اجنبیہ کے چہرے کی طرف حاجت کے وقت دیکھا جائے جیسا کہ وہ قاضی جو فیصلہ کر رہا ہو یا گواہ جو عورت کے خلاف گواہی دے رہا ہو اور جو کسی عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہو یا باندی کو خریدنا چاہتا ہو یا مرد عورت کا علاج کرنا چاہتا ہو تو ان لوگوں کے لیے شہوت کے خوف کے باوجود ضرورت کی وجہ سے دیکھنا جائز ہے چناں چہ طبیب عورت کے مرض کی جگہ کو ضرورت کے بقدر دیکھے گا اور عورت دوسری عورت کی اتنی مقدار دیکھے گی جتنی مرد دوسرے مرد کی دیکھ سکتا ہے اور اسی طرح مرد کو دیکھے گی اگر وہ شہوت سے مامون ہو اور خصی اور مجبوب اور مخنث اجنبیہ کی طرف دیکھنے میں مرد کامل کی طرح ہیں اور مرد اپنی باندی سے اس کی اجازت کے بغیر اور بیوی سے اجازت کے ساتھ عزل کرے گا عزل یہ ہے کہ انسان وطی کرے چناں جب وہ انزال کے قریب ہو تو اپنے ذکر کو نکال لے اور فرج میں انزال نہ کرے۔

تشریح:

اس فصل میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دیکھنے کے احکامات کو بیان کریں گے یہ بات جاننی چاہیے کہ دیکھنے کے مسائل چار قسم پر مشتمل ہیں۔

(۱) مرد کا عورت کو دیکھنا۔ (۲) عورت کا مرد کو دیکھنا۔ (۳) مرد کا مرد کو دیکھنا۔ (۴) عورت کا عورت کو دیکھنا۔

اب پہلی قسم (مرد کا عورت کو دیکھنا) بھی چار قسموں پر مشتمل ہے۔

(۱) مرد کا اجنبیہ کو دیکھنا۔ (۲) مرد کا اپنی بیوی اور باندی کو دیکھنا (۳) مرد کا محارم کو دیکھنا۔ (۴) مرد کا غیر کی باندی کو دیکھنا۔

ینظر الرجل...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تیسری قسم کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ ایک مرد دوسرے مرد کا ناف سے لے کر گھٹنے کے نیچے تک کے علاوہ جسم دیکھ سکتا ہے۔ ناف سے گھٹنے کے نیچے تک کا حصہ ستر ہے۔ جس کو بلاضرورت دیکھنا ناجائز ہے اور احناف کے نزدیک گھٹنا ستر ہے اور ناف ستر نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا برعکس ہے یعنی ناف ستر ہے اور گھٹنا ستر نہیں ہے۔

من عرسه و امته...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پہلی قسم کی دوسری قسم کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ مرد اپنی بیوی اور حلال باندی کا سارا جسم دیکھ سکتا ہے خواہ شہوت ہو یا شہوت نہ ہو البتہ اولیٰ یہ ہے کہ ہر ایک دوسرے کے ستر کو کم سے کم دیکھے۔ عبارت میں جو لفظ ''الحلال'' مذکور ہے یہ ''الامة'' کی صفت بھی بن سکتا ہے کہ وہ باندی مراد ہے جو حلال ہو یعنی مجوسیہ یا مشرکہ باندی نہ ہو کہ اس کو دیکھنا حرام ہے اور اسی طرح ''عرسه'' کی صفت بھی بن سکتا ہے کہ اپنی حلال بیوی کی طرف دیکھ سکتا ہے تو اس سے اس شخص کی بیوی خارج ہوگئی جس نے اپنی بیوی سے ظہار کیا ہوا ہے کیونکہ مظاہر کا اپنی بیوی کو کفارہ ادا کرنے سے قبل دیکھنا حلال نہیں ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ

تعالیٰ نے اس کو راجح قرار دیا ہے کہ یہ ''عوسہ'' کی صفت ہے۔ [شامی:۶/۳۶۶]

و من محرمہ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پہلی قسم کی تیسری قسم کا حکم بیان کررہے ہیں کہ انسان اپنی محارم عورتوں کا سر، چہرہ، سینہ، بازو دیکھ سکتا ہے بشرطیکہ شہوت کا خوف نہ ہو ورنہ دیکھنا جائز نہیں ہے اور محرم وہ ہے جس سے نکاح کرنا ہمیشہ کے لیے حرام ہو۔
[بحرالرائق:۶/۳۵۵]

کامۃ غیرہ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلی قسم کی چوتھی قسم کا حکم بیان کیا ہے کہ مرد کا کسی کی باندی کے جسم کو اتنا دیکھنا جائز ہے جتنا اپنی محرم عورت کے جسم کو دیکھنا جائز ہے اس لیے کہ وہ باندی اپنے مولیٰ کے کام کے لیے محنت ومشقت والے کپڑوں میں نکلے گی اور مردوں سے ملے گی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب کسی باندی کو دوپٹہ اوڑھے ہوئے دیکھتے تو اس کو کوڑا مارتے اور فرماتے کہ دوپٹہ اتارو تم آزاد عورتوں کی مشابہت کرتی ہو۔ [بحرالرائق:۸/۳۵۷]

ماحل نظرا منہا...... یعنی اپنی محارم اور ایک مرد کے لیے دوسرے مرد کا جتنا حصہ دیکھنا جائز ہے اس کو چھونا بھی جائز ہے کیونکہ آپ علیہ السلام حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی پیشانی مبارک پر بوسہ لیتے تھے اور فرماتے مجھے اس سے جنت کی خوشبو آرہی ہے۔
[بحرالرائق:۸/۳۵۶]

و لہ مس ذلک...... یعنی جب کوئی شخص باندی خریدنا چاہتا ہو تو اس کے جسم کے ہر حصے کو چھو سکتا ہے، جس کی طرف اس کے لیے دیکھنا جائز ہے جیسے سینہ، پنڈلیاں، سر وغیرہ اگرچہ اس کو شہوت کا خوف ہو۔

امۃ بلغت...... یعنی جب باندی بالغ ہو جائے اور مولیٰ اس کو فروخت کرنا چاہتا ہو تو اس کو صرف شلوار میں پیش نہ کرے، شلوار سے مراد یہ ہے کہ جو اس کے ناف سے گھٹنے تک کے حصے کو ڈھانپے کیونکہ اب اس کا پیٹ اور پیٹھ بھی ستر ہے اور یہی حکم اس باندی کا بھی ہے جو بالغ ہونے کے قریب ہو اس کو بھی ایک شلوار میں پیش نہ کیا جائے۔

و من الاجنبیۃ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پہلی قسم کی پہلی قسم کا حکم بیان کررہے ہیں کہ مرد کا کسی اجنبی عورت کے فقط چہرے اور ہتھیلیوں کو دیکھنا جائز ہے۔ اصل یہ ہے کہ عورت ساری کی ساری ستر ہے۔ البتہ شریعت نے دو عضو ستر سے خارج کردیتے ہیں۔ ایک چہرہ دوسرا ہتھلیاں کیونکہ عورت کو اجنبی مردوں کے ساتھ معاملہ کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے اس لیے چہرہ کھولنا ضروری ہے اور شئی کو دینے اور لینے کی ضرورت بھی پڑے گی اس لیے ہتھلیاں بھی ستر نہیں ہیں۔ یہ ظاہر الروایۃ ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت ہے کہ پاؤں بھی ستر نہیں ہے کیونکہ کتاب الصلوۃ میں گزر چکا ہے کہ پاؤں نماز میں ستر نہیں ہے لیکن اصح یہی ہے کہ پاؤں بھی ستر ہیں کیونکہ پاؤں کو ظاہر کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور نماز میں ضرورت تھی اس لیے وہاں ستر نہیں ہے۔ [بحرالرائق:۸/۳۵۱]

فان خاف ای الشھوۃ...... یعنی اجنبی عورت کے چہرے کی طرف دیکھنا جائز ہے البتہ اگر چہرے کی طرف دیکھنے سے شہوت کا خوف ہو تو پھر چہرے کی طرف بھی نہ دیکھے البتہ قاضی اور گواہ کے لیے گواہی کے وقت دیکھنا جائز ہے اگرچہ شہوت کا خوف ہو اور گواہ کے لیے شہوت کے ساتھ دیکھنے کی گنجائش گواہی دیتے وقت ہے البتہ گواہ بنتے وقت شہوت کے ساتھ دیکھنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح جو شخص کسی عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے یا باندی کو خریدنا چاہتا ہے تو اس کے لیے بھی دیکھنا جائز ہے البتہ شادی کرنے والے کے لیے عورت کے چہرے اور ہتھلیوں کو چھونا جائز نہیں ہے اور اسی طرح ڈاکٹر اور طبیب کے لیے بھی عورت کی مرض کی جگہ کو دیکھنا بقدر ضرورت جائز ہے یعنی مرض کی تشخیص کرنے اور دوائی لگانے وغیرہ کے وقت دیکھنا جائز ہے اور یہ بھی اس وقت جائز ہے جب کوئی عورت طبیب نہ ہو چناں چہ اگر عورت طبیب موجود ہو تو مرد کے لیے دیکھنا جائز نہیں ہے اور مرد طبیب صرف مرض کی جگہ کو دیکھے اور دوسری جگہوں سے نظر کو بچائے۔
[بحرالرائق:۸/۳۵۲]

و تنظر المرأة...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ چوتھی قسم کا حکم بیان کررہے ہیں کہ عورت کا عورت کے جسم کو اتنا دیکھنا جائز ہے جتنا ایک مرد دوسرے مرد کے جسم کو دیکھ سکتا ہے یعنی ایک عورت دوسری عورت کا ناف سے لیکر گھٹنے کے علاوہ جسم دیکھ سکتی ہے بشرطیکہ شہوت نہ ہو اور اگر اس کو شہوت کا خوف ہو تو اس کے لیے مستحب ہے کہ اس کو نہ دیکھنے۔ [بحر الرائق: ۳۵۴/۸]

عبارت:

من ملک امة بشراء او نحوه کالوصية والارث و نحوهما و لو بکن و مشترية من امرأة او عبدا و محرمها ای محرم الامة لکن غير ذی رحم محرم لها حتی لا تعتق الامة عليه او من مال صبی ای کانت الامة من مال صبی حرم عليه وطيها و دواعيه حتی يستری بحيضة فيمن تحيض و بشرهر فی ذوات شهرو بوضع الحمل فی الحال فان الحکمة فی الاستبراء تعرف براء ة الرحم صيانة للماء المحترم عن الاختلاط و ذلک عند حقيقة الشغل او توهم الشغل بماء محترم لکنه امر خفی فادير الحکم علی امر ظاهر و هو استحداث الملک و ان کام عدم وطی الولی معلوما کما فی الامور التی عدها و هی قوله و لو بکرا الی اٰخره فان الحکمة تراعی فی الجنس لا فی کل فرد و لکن يرد عليه ان الحکمة لا تراعی فی کل فرد لکن تراعی فی الانواع المضبوطة فان کانت الامة بکرا او مشرتيه ممن لا يثبت نسب و لدها منه و هوا ان يکون لولد ثابت النسب ينبغی ان لا يجب لا ن عدم الشغل بالماء المحترم متيقن فی هذه الانواع والجواب انه انما يثبت بالنص لقوله فی سبايا او طاس الا لا توطا الحبالی حتی يضعن حملن ولا الاحيالی حتی يستبرئن بحيضة فان السبايا لا تخلو من ان يکون فيها بکر او نسية من امرأة و نحو ذلک و مع هذا حکم النبی عليه السلام حکماً عامًا فلا يختص بالحکمة کما انه تعالیٰ بين الحکمة فی حرمة الخمر بقوله انما يريد الشيطن ان يوقع الأية فلا يمکن کما انه تعالیٰ بين الحکمة فی حرمة الخمر بقوله انما يريد الشيطن ان يوقع الأية فلا يمکن ان يقول احد انی اشربها بحيث لا يقع العداوة و لا يصد نے عن الصلوة فاذا کانت المصلحة غالبة فی تحريمه فالشرع يحرم علی العموم لما ان فی التخصيص ما لا يخفی من الخبط و تجاسر الناس بحيث ترتفع الحکمة فاذا ثبت الحکم فی السبی علی العموم ثبت فی سائر اسباب الملک کذلک قياساً فان العلة معلومة ثم تايد ذلک بالاجماع. و لم تکف حيضة ملکها فيها و لا التی قبل القبض ولا الودة کذلک.

ترجمہ:

جو شخص کسی باندی کا خریدنے یا کسی دوسرے ذریعے سے مالک بنے جیسے وصیت اور وراثت اور ان دونوں جیسے کسی طریقے سے اگرچہ باکرا ہو اور اس کو عورت یا غلام یا اس کے محرم سے خریدا گیا ہو یعنی باندی کے محرم سے لیکن ذی رحم محرم کے علاوہ سے تاکہ باندی اس پر آزاد نہ ہو جائے یا بچے کے مال سے خریدا گیا ہو یعنی باندی بچے کے مال سے تھی تو خریدنے والے پر اس سے وطی کرنا اور دواعی وطی کرنا حرام ہے۔ یہاں تک کہ اس سے ایک حیض کا استبراء کروالے حیض آنے والی عورتوں میں سے ہونے کی صورت میں اور ذوات شہر والی عورتوں میں سے ہونے کی صورت میں مہینے سے اور حاملہ میں وضع حمل سے استبراء کروالے کیونکہ استبراء میں حکمت رحم کے صاف ہونے کو پہچاننا ہے۔ محترم

پانی کو ملنے سے بچانے کے لیے اور یہ حقیقی ملنے کے وقت بھی ہوگا اور محترم پانی سے ملنے کے وہم کے وقت بھی ہوگا لیکن رحم کا مشغول ہونا مخفی امر ہے، چناں چہ حکم ظاہری امر پر رکھا گیا ہے اور وہ ملک کا پیدا ہونا ہے اگر چہ مولی کا وطی نہ کرنا معلوم ہو جیسا کہ ان امور میں جن کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے شمار کیا ہے اور وہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ''ولو بکر'' سے آخر تک ہے کیونکہ حکمت کی جنس میں رعایت کی جاتی ہے ہر فرد میں نہیں کی جاتی، لیکن اس پر اعتراض ہوگا کہ حکمت کی ہر فرد میں رعایت نہیں کی جاتی لیکن معلوم انواع میں رعایت کی جاتی ہے چناں چہ اگر باندی باکرہ ہو یا اس شخص سے خریدی گئی جس سے اس کے بچے کا نسب ثابت نہیں ہوسکتا اور وہ یہ ہے کہ بچہ ثابت النسب ہو تو مناسب یہ ہے کہ استبراء واجب نہ ہو، اس لیے کہ محترم پانی سے مشغولی نہ ہونا ان انواع میں یقینی ہے۔ جواب یہ ہے کہ استبراء نص سے ثابت ہے آپ علیہ السلام کے اوطاس کے قیدیوں کے بارے میں فرمانے کی وجہ سے، خبردار حاملہ عورتوں سے وطی نہ کی جائے یہاں تک وہ وضع حمل کر دیں اور نہ غیر حاملہ سے وطی کی جائے یہاں تک کہ وہ ایک حیض سے استبراء کرلیں کیونکہ قیدی عورتیں اس سے خالی نہ تھیں کہ ان میں باکرہ عورتیں بھی تھیں اور عورت سے قید کی ہوئی بھی تھیں اور اسی طرح دوسری بھی تھیں اس کے باوجود آپ علیہ السلام نے عام حکم فرمایا۔ لہٰذا استبراء حکمت سے خاص نہ ہوگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے حرمت خمر کی حکمت اپنے اس قول ''انما یرید الشیطن ان یوقع...... آیۃ سے بیان فرمائی ہے چناں چہ کسی کے لیے ممکن نہیں ہے کہ وہ یوں کہے کہ میں شراب اس طرح پیتا ہوں کہ عداوت واقع نہ ہو اور مجھے نماز سے نہ روکے۔ لہٰذا جب شراب کو حرام کرنے میں مصلحت غالب تھی تو شریعت نے اس کو عمومی طور پر حرام قرار دیا اس لیے کہ تخصیص میں ایسی خرابی اور لوگوں کا جرأت کرنا تھا جو مخفی نہیں ہے کہ جس سے حکمت ختم ہو جاتی۔ لہٰذا جب قیدیوں میں عمومی طور پر حکم ثابت ہو گیا تو ملکیت کے سارے اسباب میں قیاس کے طور پر ثابت ہوگا کیونکہ علت معلوم ہے پھر اس کی اجماع سے تائید ہو گئی ہے اور جس حیض میں اس کا مالک بنا ہے وہ کافی نہیں ہے اور نہ ہی وہ حیض کافی ہے جو قبضے سے قبل آیا ہو اور اسی طرح ولادت بھی قبضے سے قبل والی معتبر نہیں ہے۔

تشریح:

یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ استبراء کے متعلق مسائل ذکر کر رہے ہیں البتہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کو الگ فصل میں بیان نہیں کیا جب کہ دیگر مصنفین رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کو الگ فصل میں بیان کیا ہے ان مسائل سے قبل استبراء کے متعلق چند باتیں بطور تمہید جان لیں۔

لغوی معنی:

استبراء کا لغوی معنی مطلق براءت طلب کرنا ہے۔

شرعی معنی:

مملوکہ باندی کے رحم کی براءت طلب کرنا

صفت:

استبراء واجب ہے۔

سبب:

اس کے وجوب کا سبب باندی کا مالک بننا ہے۔

دلیل:

اس کی دلیل آپ علیہ السلام کا اوطاس کے قیدیوں کے بارے میں یہ فرمانا ہے۔ الا لا توطؤا الحبالی حتی یضعن حملھن و

لا الحیالی حتی یستبرئن بحیضة'' یہ حدیث استبراء کے وجوب کا فائدہ دیتی ہے۔

حکم:

رحم کی براءت کو پہچاننا تاکہ ماءِ محترم کو اختلاط سے بچایا جائے۔ [بحر الرائق: ۸/۳۶۰]

و من ملک...... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کسی باندی کا خریدنے سے یا وصیت سے یا وراثت سے یا کسی دوسرے سبب سے مالک بنا تو اب اس کے ذمے باندی کا استبراء کروانا واجب ہے یعنی اگر وہ باندی ایسی ہے جس کو حیض آتا ہے تو ایک حیض گزرنے سے قبل وطی نہ کرے اور اگر باندی ایسی ہے جس کو حیض نہیں آتا تو ایک مہینہ گزرنے کے بعد وطی کرے اور اگر باندی حاملہ ہے تو وضع حمل سے قبل وطی نہ کرے اگرچہ وہ باندی باکرہ ہو یا اس شخص نے کسی عورت سے خریدی ہو یا کسی غلام سے یا باندی کے محرم سے خریدی ہو یا بچے کے مال سے خریدی ہو ہر صورت میں استبراء واجب ہے، **فان الحکمة فی**...... سے استبراء کے وجوب کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ استبراء کی حکمت یہ ہے کہ اس کی وجہ سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ باندی پہلے کسی نطفے سے خالی ہے۔ لہٰذا ماء محترم اختلاط سے محفوظ رہے گا۔

اشکال:

مذکورہ بالا دلیل پر یہ اشکال ہوا کہ جب استبراء کے وجوب کی حکمت یہ ہے کہ رحم کا بری ہونا معلوم ہو جائے تو یہ حکمت اس صورت میں ثابت نہ ہوگی جب باندی باکرہ ہو یا کسی عورت یا باندی کے محرم سے خریدی گئی ہو کیونکہ ان صورتوں میں اس کا رحم یقینی طور پر بَری ہے چناں چہ ان صورتوں میں استبراء واجب نہ ہونا چاہیے اس کے باوجود آپ نے ان صورتوں میں بھی استبراء واجب قرار دیا ہے۔

جواب:

ذلک عند...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے اسی اشکال مقدر کا جواب دے رہے ہیں کہ استبراء کا وجوب رحم کے حقیقی طور پر مشغول ہونے کی صورت میں بھی ہے۔ مثلاً باندی ایسے شخص سے خریدی گئی جو اس سے وطی کرتا تھا یا وہ باندی حاملہ تھی اور استبراء کا وجوب رحم کی مشغولیت کے وہم کی صورت میں بھی ہے جیسے عورت کی یا محرم کی باندی تو اس میں اگرچہ مولیٰ کا وطی نہ کرنا معلوم ہے لیکن رحم کا مشغول ہونا چونکہ ایک مخفی امر تھا اور مخفی امر پر حکم کی بنیاد نہیں رکھی جاتی کیونکہ مخفی امر کو پہچانا نہیں جا سکتا لہٰذا حکم کا مدار امر ظاہر پر ہے اور امر ظاہر باندی میں ملکیت نئی ہونا ہے یعنی ایک کی ملکیت سے جب دوسرے کی ملکیت میں داخل ہوگی تو استبراء واجب ہوگا چناں چہ ان امور یعنی عورت کی باندی اور محرم کی باندی میں بھی چونکہ ملکیت نئی ہوتی ہے۔ لہٰذا استبراء واجب ہوگا۔ مزید یہ کہ استبراء کی حکمت رحم کی براءت کو پہچاننا ہے اور حکمت کی رعایت جنس میں کی جاتی ہے۔ ہر ہر فرد میں حکمت کی رعایت کرنا ممکن نہیں ہے ہو سکتا ہے کسی فرد میں حکمت پائی جائے اور کسی فرد میں نہ پائی جائے، اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ تمام باندیوں میں استبراء واجب ہے خواہ اس کا رحم حقیقی طور پر مشغول ہو یا مشغولیت کا وہم ہو۔ لہٰذا عورت کی باندی اور باکرہ باندی میں بھی استبراء واجب ہوگا۔

اعتراض:

و لکن یرد علیه...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ استبراء کی حکمت پر اعتراض و جواب ذکر کر رہے ہیں۔ استبراء کی حکمت رحم کی براءت پہچاننا اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا تھا کہ حکمت کی رعایت جنس میں کی جاتی ہے اور جنس کے ہر ہر فرد میں اس حکمت کی رعایت کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ اسی پر اعتراض ہوا کہ آپ کا یہ کہنا کہ حکمت کی ہر ہر فرد میں رعایت نہیں کی جاتی درست ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ ہر ہر

فرد میں رعایت ممکن نہیں ہے۔ البتہ معین انواع میں رعایت ممکن ہے، چناں چہ جن انواع میں حکمت کی رعایت ہو سکے، وہاں استبراء واجب ہو اور جہاں حکمت کی رعایت نہ ہو سکے وہاں استبراء واجب نہ ہو۔ چناں چہ ''باندی ہونا'' ایک جنس ہے اس کی مختلف انواع ہیں مثلاً باکرا باندیاں عورتوں کی باندیاں محارم کی باندیاں وغیرہ تو اب باکرا باندیوں میں سے ایسی باندیوں میں جن کو ایسے شخص سے خرید ا گیا ہو جن سے نسب ثابت نہیں ہو سکتا مناسب یہ ہے کہ استبراء واجب نہ ہو کیوں کہ ماء محترم کے ساتھ مشغولی نہ ہونا یقینی ہے۔ لہٰذا ان انواع میں استبراء واجب نہ ہوگا۔

جواب:

والجواب انه انما...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اسی اعتراض کا جواب دے رہے ہیں اس جواب سے قبل یہ بات جان لیں کہ کسی حکم کا دارومدار اس کی حکمت پر نہیں ہوتا کہ حکمت پائی جائے تو حکم بھی پایا جائے اگر حکمت نہ پائی جائے تو حکم بھی نہ پایا جائے۔ لہٰذا ہم نے کہا استبراء ایک حکم ہے جو حدیث مبارکہ سے ثابت ہے کہ آپ علیہ السلام نے اوطاس کی قیدی باندیوں کے بارے میں فرمایا تھا ''**الا لا توطا الحبالی حتی یضعن حملهن ولا الحیالیٰ حتی یستبرئن بحیضة**'' اب ان باندیوں میں ایسی باندیاں بھی تھی جو باکرا تھیں اور ایسی بھی تھیں جو کسی عورت کی ملک میں تھیں پھر اس عورت سے ان کو قید کر لیا گیا اسی طرح دوسری باندیاں بھی تھیں جب ان میں ہر قسم کی باندیاں تھیں کہ جن کا رحم حقیقی طور پر ماء محترم کے ساتھ مشغول تھا یا پھر مشغولیت کا وہم تھا اس کے باوجود آپ علیہ السلام نے استبراء کا عام حکم دیا کہ ہر باندی پر استبراء واجب ہے جب حکم عام ہے تو یہ حکمت کے ساتھ خاص نہ ہوگا بلکہ ہر قسم کی باندی پر استبراء واجب ہے۔

كما انه تعالیٰ بین...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس کی مثال دے رہے ہیں کہ حکم حکمت کے ساتھ خاص نہیں ہوتا۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے شراب کے حرام کرنے کی حکمت یہ بیان فرمائی۔ **انما یرید الشیطن ان یوقع.....** اب اگر کوئی شخص یہ کہے شراب اس کے لیے حرام ہے جس کو شیطان عداوت میں دال دے یا نماز سے روک دے۔ مجھے شیطان عداوت میں نہیں ڈال سکتا اور نماز سے نہیں روک سکتا لہٰذا میرے لیے شراب پینا حلال ہے تو اس کی یہ بات بالکل قابل قبول نہیں ہے کیونکہ مصلحت اسی میں ہے کہ شراب کو حرام قرار دیا جائے تو شریعت نے اس کو عمومی طور پر حرام کر دیا کیونکہ اگر عمومی طور پر حرام نہ کی جاتی بلکہ بعض افراد سے تخصیص کی جاتی تو ایسی خرابی لازم آتی جس سے حکمت بھی ختم ہو جاتی اور لوگ شراب پینے پر جرأت کرتے۔ لہٰذا استبراء کے مسئلے میں جب آپ علیہ السلام نے قیدیوں کے بارے میں عمومی حکم جاری کیا تو یہی حکم ملکیت کے تمام اسباب میں بذریعہ قیاس ثابت ہوگا کیونکہ علت معلوم ہے تو علت کے تعدی سے حکم بھی متعدی ہوگا مزید یہ کہ اس کی اجماع سے بھی تائید ہوگئی ہے۔

نوٹ:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو یہ فرمایا ہے کہ استبراء کا حکم قیدیوں میں نص سے ثابت ہے تو اس سے بذریعہ قیاس ملکیت کے تمام اسباب میں یہ حکم ثابت ہو گیا اس پر صاحب نتائج الافکار نے رد کیا ہے کہ قیدیوں کے بارے میں نص سے حکم خلاف قیاس ثابت ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جو حکم خلاف قیاس ثابت ہو اس پر مزید قیاس نہیں کر سکتے۔ ہاں یوں کہا جا سکتا ہے کہ اسباب ملک میں حکم دلالت النص سے ثابت ہوا ہے اور صاحب الاصلاح والایضاح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس اعتراض کا جو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے ایک دوسرا جواب دیا ہے اور شارح کے جواب کو رد کیا ہے۔ یہ تفصیل نتائج الافکار میں موجود ہے۔ میں نے طوالت کے خوف سے ذکر نہیں کی۔

[من شاء فلیراجعه: [فتح القدیر: ۸/۴۷۹]

عبارت:

و تجب فی شراء امة الاشعصا هو له لان الملک ثم له و الحکم یضاف الی العلة القریبة لا عند عود الأبقة ورد المغصوبة والمستاجرة و فک المرهونة لانه لم یوجد الاستحداث الملک. و رخص حیلة اسقاط الاستبراء عند ابی یوسف خلافاً لمحمد رحمه الله تعالیٰ و اخذنا بالاول ان علم عدم وطی بائعها فی ذلک الطهر و بالثانی ان اقربها و حی ان لم تکن تحته حرة ان ینکحها لم یشتریها اذ بالنکاح لا یجب الاستبراء ثم اذا اشتری زوجته لا یجب ایضا و ان کان ان یکنحها البائع قبل الشراء او المشتری قبل قبضه من یوثق به ثم یشتری و یقبض فیطلق الزوج ای ان کانت تحته حرة فالحیلة ان ینکحها البائع قبل شراء المشتری رجلاً علیه اعتمادا ان یطلقها ثم یشتریها اذ بالنکاح لا یجب الاستبراء ثم اذا اشتری زوجته لا یجب ایضا وان کانت ان ینکحها البائع قبل الشراء او المشتری قبل قبضه من یوثق به ثم یشتری و یقبض فیطلق الزوج ای ان کانت تحته حرة فالحیلة ان ینکحها البائع قبل شراء المشتری رجلاً علیه اعتماد ان یطلقها ثم یشتری المشتری ثم یطلق الزوج فانه لایجب الاستبراء لانه اشتری منکوحة الغیر و لا یحل وطیها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل علی المشتری وح لم یوجد حدوث الملک فلا استبراء او ینکحا المشتری قبل القبض ذلک الرجل ثم یقبضها ثم یطلقها الزوج فان الاستبراء یجب بعد القبض وح لا یحل الوطی و اذا حل بعد طلاق الزوج لم یوجد حدوث الملک و م فعل بشهوة اجدی دواعی الوطی بامتیه لا تجتمعان نکاحا حرم علیه وطیهما بدواعیه حتی یحرم علیه احدهما دواعی الوطی هی القبلة و المس بشهوة والنظر الی فرجها بشهوة فان لدواعی الوطی حکم الوطی و تحریم احداهما یکون بازالة الملک کلا او بعضا او بالنکاح.

ترجمہ:

اور باندی کی خریداری سوائے اس حصے کے جو (پہلے سے) خریدار کا ہے میں استبراء واجب ہے، اس لیے کہ ملکیت اس کی تام ہوگئی ہے اور حکم کی نسبت قریبی علت کی طرف کی جاتی ہے۔ بھاگنے والی باندی کے لوٹنے کے وقت اور مغصوبہ باندی اور مستاجرہ باندی کے واپس ہونے کے وقت اور مرہونہ باندی کو چھڑانے کے وقت استبراء واجب نہ ہوگا اس لیے کہ ملکیت کا نیا ہونا نہیں پایا گیا اور استبراء کو ساقط کرنے کا حیلہ کرنے کی امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رخصت ہے برخلاف امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے اور ہم نے امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو لیا ہے اگر اس کے بائع کا اس طہر میں وطی نہ کرنے کا علم ہو جائے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو لیا ہے اگر بائع نے وطی کرنے کا اقرار کیا ہو اور حیلہ یہ ہے کہ مشتری باندی سے نکاح کر لے اگر اس کی آزاد عورت بیوی نہ ہو پھر اس باندی کو خرید لے اس لیے کہ نکاح کی وجہ سے استبراء واجب نہ ہوگا۔ پھر جب وہ اپنی بیوی کو خرید لے گا تو بھی واجب نہ ہوگا اور اگر آزاد عورت اس کی بیوی ہو تو (حیلہ یہ ہے کہ) بائع اس باندی کا شراء سے قبل یا اس پر قبضے سے قبل ایسے شخص سے نکاح کروا دے جس پر بھروسہ ہو پھر اس کو خرید ے اور قبضہ کر لے پھر شوہر طلاق دے دے یعنی اگر مشتری کی بیوی آزاد عورت ہو تو حیلہ یہ ہے کہ بائع اس باندی کا مشتری کے خریدنے سے قبل ایسے آدمی سے نکاح کروا دے جس پر اس بات کا اعتماد ہو کہ وہ اس کو طلاق دے دے گا پھر مشتری اس کو خرید لے پھر شوہر طلاق دے دے تو استبراء واجب نہ ہوگا اس لیے کہ اس نے غیر کی منکوحہ خریدی ہے اور اس سے وطی کرنا حلال نہیں ہے چناں چہ

استبراء بھی واجب نہیں ہے چناں چہ جب شوہر نے اس کو دخول سے قبل طلاق دے دی تو وہ مشتری کے لیے حلال ہوگئی اور اس وقت حدوث ملک نہیں پائی گئی۔ لہٰذا استبراء واجب نہیں ہے یا مشتری قبضے سے قبل اس مرد سے نکاح کروادے پھر اس پر قبضہ کرے پھر شوہر اس کو طلاق دے دے کیونکہ استبراء قبضے کے بعد واجب ہوتا ہے اور اس وقت وطی حلال نہیں ہے اور جب شوہر کے طلاق دینے کے بعد وطی حلال ہوئی تو حدوثِ ملک نہیں پائی گئی اور جس نے شہوت کے ساتھ دواعی وطی میں سے کوئی فعل اپنی ایسی دو باندیوں کے ساتھ کیا جو دونوں نکاح کے لحاظ سے جمع نہیں ہوسکتی تو اس پر ان دونوں سے وطی کرنا دواعی کے ساتھ حرام ہے یہاں تک کہ ان میں سے ایک کو اپنے اوپر حرام کرلے۔ دواعی وطی چومنا اور چھونا شہوت کے ساتھ ہے اور عورت کے فرج کی طرف شہوت کے ساتھ دیکھنا ہے کیونکہ دواعی وطی کا بھی وطی کا حکم ہے اور ان میں سے ایک کو حرام کرنا ملک کو کلاً یا بعضاً زائل کرکے یا باندی کا نکاح کرکے ہوگا۔

تشریح:

و تـجـب فـي...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ ایک باندی دو شخصوں نے مل کر مشترکہ طور پر خریدی پھر ان میں سے ایک ساتھی نے دوسرے کا حصہ بھی اس سے خرید لیا تو اب استبراء واجب ہوگا، اس لیے کہ مشتری کی ملک اب مکمل ہوئی ہے اس سے قبل باندی میں اس کا حصہ تھا اور اس باندی میں استبراء کی دو علتیں ہیں۔ ایک علت بعیدہ وہ ہے جب دونوں نے مل کر باندی خریدی تھی اور دوسری علت قریبہ وہ ہے کہ جب ایک ساتھی نے دوسرے کا حصہ بھی خرید لیا اور حکم کی نسبت علت قریبہ کی طرف ہوتی ہے۔ لہٰذا پہلی مرتبہ جب دونوں نے مل کر باندی خریدی تھی تو اس وقت استبراء واجب نہ ہوگا۔

لا عند عود الابقة...... یعنی اگر ایک باندی مولیٰ سے بھاگ گئی اور پھر اس کو واپس لایا گیا اور اسی طرح ایک باندی کو کسی نے غصب کرلیا اور پھر مولیٰ کو واپس کی اور اسی طرح ایک باندی کو مولیٰ نے خدمت کرنے کے لیے اجارہ پر دیا اور پھر وہ اجارہ سے واپس لوٹی اور اسی طرح اگر ایک شخص نے اپنے ذمے دین کے بدلے باندی کو رہن رکھوادیا پھر وہ اس کو رہن سے واپس چھڑوایا تو ان تمام صورتوں میں مولیٰ پر استبراء کروانا واجب نہیں ہے۔ کیوں کہ استبراء کے وجوب کی دلیل ملک کا نیا ہونا ہے اور ان ساری صورتوں میں ملک نئی نہیں ہوئی بلکہ پرانی ملک ثابت ہے۔

رخـــص حيـلـة...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ استبراء کو ساقط کرنے کے لیے حیلہ کرنا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ یہ حکم کو اپنے اوپر لازم کرنے سے روکنا ہے اس ڈر سے کہ اگر یہ حکم لازم ہوگیا تو ممکن ہے کہ اس کو پورا نہ کیا جاسکے چناں چہ حکم ساقط کرنے کے لیے حیلہ کرنا جائز ہے۔

اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حیلہ کرنا مکروہ ہے کیوں کہ حیلہ کے ذریعے احکام شرعیہ سے فرار کا راستہ اختیار کیا جاتا ہے جو کہ مؤمن کے اخلاق میں سے نہیں ہے۔ چناں چہ حیلہ کرنا مکروہ ہے۔

راجح قول:

لہٰذا اب اگر یہ بات معلوم ہوجائے کہ خریدنے سے قبل جو طہر گزرا ہے اس میں بائع نے باندی سے وطی نہیں کی تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو لیا جائے گا اور حیلہ کرنا جائز ہوگا اور اگر یہ معلوم ہوجائے کہ بائع نے طہر میں وطی کی ہے تو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو لیا جائے گا اور حیلہ کرنا مکروہ ہوگا اور علامہ ابو سعود رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ اگر کچھ بھی معلوم نہ ہو تو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا اور حیلہ کرنا مکروہ ہوگا۔ [شامی: ۶/ ۳۷۷، البنایہ: ۱۱/ ۲۰۶]

و ھی ان لم...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ حیلہ کرنے کا طریقہ ذکر کر رہے ہیں اب چونکہ مشتری دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو مشتری کی کسی آزاد عورت سے شادی ہوئی ہوگی یا شادی نہ ہوئی ہوگی اگر شادی نہ ہوئی ہو تو اس کا ایک حیلہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے اور اگر شادی ہوئی ہو تو اس کے دو حیلے ذکر کیے ہیں۔

پہلا حیلہ:

اس حیلے کا تعلق اس مشتری سے ہے جس کی کسی آزاد عورت سے شادی نہ ہوئی تو حیلہ یہ ہے کہ مشتری باندی خریدنے سے قبل اس سے نکاح کر لے پھر اس پر قبضہ کر لے اور اس سے وطی بھی کر لے پھر اس باندی کو خریدے تو استبراء واجب نہ ہوگا اس لیے کہ اس مشتری نے دو کام کیے ہیں ایک کام یہ کیا کہ اس باندی سے نکاح کیا اور نکاح کرنے سے استبراء واجب نہیں ہوتا اور دوسرا کام یہ کیا کہ اس کو خریدا اور خریدتے وقت اس کی بیوی تھی اور بیوی کو خریدنے سے استبراء واجب نہیں ہوتا۔　[شامی:۶/۳۷۷]

دوسرا حیلہ:

اس حیلے کا تعلق اس مشتری سے ہے جس کی کسی آزاد عورت سے شادی ہوئی ہو تو حیلہ یہ ہے کہ بائع مشتری کے خریدنے سے قبل اس باندی کا کسی ایسے شخص سے نکاح کروادے جس پر اعتماد ہو کہ وہ اس باندی کو طلاق دے دے گا چناں چہ اس کے نکاح کے بعد مشتری باندی کو خرید لے اور اس پر قبضہ کر لے پھر شوہر اس کو طلاق دے دے تو اب استبراء واجب نہ ہوگا اس لیے کہ مشتری نے دوسرے کی منکوحہ خریدی ہے اور دوسرے کی منکوحہ سے وطی کرنا حلال نہیں ہے، چناں چہ جب وطی حلال نہیں ہے تو استبراء بھی واجب نہیں ہے کیونکہ استبراء اس جگہ واجب ہوتا ہے جس میں وطی کرنا حلال ہو اور جب شوہر نے اس کو طلاق دے دی اور دخول نہیں کیا تھا تو یہ مشتری کے لیے حلال ہوگئی تو اب استبراء واجب نہیں ہے کیونکہ اب حدوثِ ملک نہیں پائی گئی اور استبراء کے وجوب کا سبب حدوث ملک ہے۔

تیسرا حیلہ:

اس حیلے کا تعلق بھی اس مشتری کے ساتھ ہے جس کا کسی آزاد عورت سے نکاح ہوا ہو وہ حیلہ یہ ہے کہ مشتری باندی خریدنے کے بعد اور اس پر قبضہ کرنے سے قبل اس کا ایسے شخص سے نکاح کروادے جس پر اعتماد ہو کہ وہ اس کو طلاق دے دے گا پھر اس باندی پر قبضہ کر لے پھر شوہر اس کو طلاق دے دے تو اب استبراء واجب نہ ہوگا کیونکہ استبراء قبضہ کرنے کے بعد واجب ہوتا ہے اور قبضہ کرنے کے بعد اس باندی سے وطی کرنا حلال نہ تھی کیونکہ وہ دوسرے کی منکوحہ تھی چناں چہ استبراء واجب نہیں ہے اور جب شوہر نے طلاق دے دی تو اب باندی تو حلال ہوگئی لیکن حدوث ملک نہیں پایا گیا جو کہ استبراء کے وجوب کا سبب ہے۔

چوتھا حیلہ:

تیسرے اور چوتھے حیلے میں یہ گزرا کہ ایسے شخص سے نکاح کروائے جس پر اعتماد ہو کہ وہ اس کو طلاق دے دے گا لہٰذا اگر ایسا شخص نہ ملے بلکہ اس پر خوف ہو کہ وہ اس کو طلاق نہ دے گا تو اب بائع یا مشتری اس شخص سے نکاح کروادے اور اس بات کی شرط لگادے کہ اس عورت کی طلاق کا معاملہ اس عورت کے یا میرے ہاتھ میں ہے میں جب چاہوں گا اس کو طلاق دلواؤں گا۔　[درمختار:۶/۳۷۸]

لطیفہ:

صاحب درمختار رحمہ اللہ تعالیٰ نے استبراء کے متعلق ہارون رشید اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا دلچسپ قصہ لکھا ہے۔

[ترکتہ مخافة التطویل من شاء فلیراجعہ ۶/۳۷۸]

و من فعل...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کی ایسی دو باندیاں ہیں جو نکاح کے لحاظ سے اکٹھی نہیں ہوسکتی تو اب اس کی تین صورتیں ہیں یا تو اس نے کسی سے بوسہ نہ لیا ہوگا تو ایسی صورت میں اس کو اختیار ہے جس سے چاہے وطی کرے اور بوسہ لے اور اگر اس نے ان میں سے ایک سے بوسہ لیا ہو تو اب صرف اسی باندی سے وطی کر سکتا ہے اور اگر اس نے دونوں سے شہوت سے بوسہ لے لیا تو اب اس پر دونوں باندیاں حرام ہوگئی ہیں۔ البتہ یہ کہ ان میں سے کسی ایک کو حرام کرلے اور حرام کرنے کی مختلف صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ ایک باندی کا کسی دوسرے شخص سے نکاح صحیح کروادے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ باندی کی پوری کچھ ملکیت کا کسی کو ہبہ وغیرہ کے ذریعے مالک بنادے تو اس صورت میں دوسری باندی سے وطی کرنا حلال ہوجائے گی۔

[عنایۃ: ۸/۴۸۳، بحر الرائق: ۸/۳۶۳]

عبارت:

و تقبيل الرجل اعتناقه فى ازار واحد و جاز مع القميص فلا باس بالاجماع و الخلاف فيما يكون للمحبة واما بالشهوة فلا شك فى الحرمة اجماعاً و بيع الذوة خالصة و صح فى الصحيح مخلوطة كبيع السرقين والانتفاع بمخلوطتها لا بخالصتها فان بيع السرقين جائز عندنا و عند الشافعى رحمه الله تعالىٰ لا يجوز و جاز اخذ دين على كافر من ثمن خمره باعه بخلاف المسلم اى بخلاف دين على المسلم فانه لا يوخذ من ثمن خمر باعه المسلم لان بيعه باطل فالثمن الذى اخذه حرام و تحلية المصحف بالرفع عطف على اخذ دين دخلو الذمى المسجد هذا عندنا و عند مالك واشافعى رحمهما الله تعالىٰ ى لقوله تعالىٰ انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام قلنا لا يراد نهى الكفار عن هذا لان قوله انما المشركون نجس لايوجب الحرمة بعد عامهم هذا بل المراد بشارة المسلمين بان الكفار لا يتمكنون من الدخول بعد عامهم هذا و عيادة و خصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل، والحقنة، ورزق القاضى اى من بيت المال فان القضاء و ان كان عبادة و لا اجر على العبادة فهذا يجوز لان فى المنع الامتناع عن القضاء.

ترجمہ:

اور مرد کا بوسہ لینا اور اس سے ایک شلوار میں معانقہ کرنا مکروہ ہے اور قمیص کے ساتھ معانقہ کرنا جائز ہے اور اس سے مصافحہ جائز۔ اور اس کا ''جاز'' کی ضمیر پر عطف ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ایک شلوار میں ان دونوں میں کوئی حرج نہیں ہے اور بہر حال قمیص کے ساتھ تو اس میں بالاجماع حرج نہیں ہے اختلاف اس معانقے میں ہے جو محبت کے لیے ہو اور بہر حال شہوت کے ساتھ ہو تو اس کی حرمت میں اجماعاً شک نہیں ہے اور انسان خالص فضلے کی بیع مکروہ ہے اور صحیح قول کے مطابق مخلوط فضلے کی بیع صحیح ہے جیسے جانوروں کے مخلوط فضلے کی بیع اور اس سے نفع حاصل کرنا ہے نہ کہ خالص فضلے کی بیع صحیح ہے کیونکہ جانوروں کے فضلے کی بیع ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور اس دین کو لینا جائز ہے جو کافر پر اس کی شراب کے ثمن سے واجب ہوا ہو جس کو اس نے فروخت کیا ہو۔ برخلاف مسلمان کے یعنی مسلمان پر دین کے برخلاف ہے کیونکہ اس شراب کا ثمن نہیں لیا جائے گا جس کو مسلمان نے فروخت کیا ہو اس لیے کہ اس کی بیع باطل ہے چناں چہ وہ ثمن جو اس نے لیا ہے حرام ہے اور مصحف کو آراستہ کرنا جائز ہے یہ رفع کے ساتھ ہے اس کا ''اخذ دین'' پر عطف ہے

ذمی کا مسجد میں داخل ہونا جائز ہے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ ''انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام '' ہم نے کہا اس آیت سے کفار کو منع کرنا مراد نہیں لیا جائے گا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ''انما المشرکون نجس '' یہ اس سال کے بعد کی حرمت کو ثابت نہیں کرتا بلکہ مسلمانوں کو خوشخبری دینا ہے کہ کفار اس سال کے بعد دخول پر قدرت نہیں رکھتے اور ذمی کی عیادت کرنا جانوروں کو خصی کرنا۔ گھوڑی پر گدھے کو چڑھانا، حقنہ کرنا اور قاضی کو تنخواہ دینا جائز ہے۔ یعنی بیت المال سے۔ کیوں کہ قضاء اگر چہ عبادت ہے اور عبادت پر اجرت نہیں ہوتی پس یہ جائز ہے اس لیے کہ اجرت نہ دینے میں قضاء سے رکنا ہے۔

تشریح: •

و تقبیل الرجل ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تین اشیاء کا حکم بیان کر رہے ہیں۔ (۱) معانقہ۔ (۲) بوسہ۔ (۳) مصافحہ۔

معانقہ کا حکم:

اگر دو شخصوں میں سے ہر ایک نے صرف شلوار پہنی ہوئی ہو اور پھر وہ معانقہ کریں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اور اگر دونوں نے قمیص بھی پہنی ہو تو بالا جماع طور پر جائز ہے اور یہ اختلاف اس معانقے میں ہے جو بطور محبت کیا جائے البتہ جو معانقہ شہوت کے طور پر کیا جائے وہ حرام بالاتفاق ہے۔

معانقے کی قسمیں:

معانقے کی چار قسمیں ہیں۔

پہلی قسم یہ ہے کہ معانقہ بطور شہوت کیا جائے یہ حرام ہے۔ اگر ایک ساتھی شہوت سے کرے اور دوسرے کو اس کا علم نہ ہو تو دوسرے کے لیے معانقہ کرنا جائز ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ معانقہ محض تکلف اور جھوٹی محبت ظاہر کرنے کے لیے ہو یہ اچھا نہیں ہے البتہ مباح ہے۔

تیسری قسم یہ ہے کہ تبرک حاصل کرنے کے لیے معانقہ کیا جائے یہ اچھا ہے۔

چوتھی قسم یہ ہے کہ دشمنی کے طور پر معانقہ کیا جائے۔ [محشی]

فائدہ:

یہ بات جاننی چاہیے کہ معانقے کے بارے میں دونوں قسم کی احادیث وارد ہیں۔ چناں چہ شیخ ابومنصور ماتریدی رحمہ اللہ تعالیٰ نے احادیث میں تطبیق دیتے ہوئے ذکر کیا کہ جو معانقہ شہوت کے طور پر کیا جائے وہ مکروہ ہے اور جو تبرک اور کرامت کے لیے کیا جائے وہ جائز ہے۔ [بحر الرائق: ۳۶۴/۸]

بوسہ کا حکم:

' بوسہ لینا اگر بطور تبرک ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور اگر بطور شہوت ہو تو مکروہ ہے اور اسی طرح کسی عالم اور بزرگ کا ہاتھ بطور تبرک چومنا جائز ہے۔ [درمختار: ۳۸۰/۶]

بوسہ کی اقسام:

فقیہ ابو اللیث نے بوسہ کی پانچ اقسام ذکر کی ہیں۔

پہلی قسم یہ ہے کہ بطور رحمت بوسہ لیا جائے جیسے والد اپنے بچے کا بوسہ لے۔
دوسری قسم یہ ہے کہ بطور استقبال بوسہ لیا جائے جیسے ایک مومن دوسرے مومن کا بوسہ لے۔
تیسرے قسم یہ ہے کہ بطور شفقت بوسہ لیا جائے جیسے بچہ اپنے والد کا بوسہ لے۔
چوتھی قسم یہ ہے کہ بطور شہوت بوسہ لیا جائے جیسے شوہر اپنی بیوی کا بوسہ لے۔
پانچویں قسم یہ ہے کہ بطور محبت بوسہ لیا جائے جیسے آدمی اپنے بھائی کی پیشانی پر بوسہ لے۔ [بحر الرائق:۶/۳۶۴]

مصافحہ کا حکم:

مصافحہ جائز ہے بلکہ سنت ہے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ مصافحہ ملاقات کے وقت مستحب ہے البتہ جو بعض لوگوں نے صبح اور عصر کی نماز کے بعد مصافحہ کی عادت بنالی ہے اس کی شریعت میں کوئی اصل نہیں ہے۔ [شامی:۶/۳۸۱]

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو یہ عبارت ''لا باس بهما فی ازار واحد'' ذکر کی ہے اس میں ان سے تسامح ہوا ہے کیوں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شلوار میں معانقہ کرنے اور بوسہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ صرف شلوار میں معانقہ کرنا پایا جاتا ہے لیکن بوسہ لینا کپڑے پر متحقق نہیں ہے بلکہ عام طور پر بوسہ بلا کسی حجاب کے لیا جاتا ہے۔
چناں چہ بوسے کے ساتھ ''فی ازار واحد'' کے لفظ کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ لہٰذا صاحب التنویر رحمہ اللہ تعالیٰ نے بہترین عبارت ذکر کی ہے کہ تقبیل الرجل و معانقة فی ازار واحد چناں چہ ''فی ازار واحد'' کا تعلق صرف ''معانقہ'' کے ساتھ ہے اور ''تقبیل الرجل'' مطلق ہے۔ [محشی، درمختار:۶/۳۸۱]

و بیع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ خالص انسانی فضلے کی بیع کرنا مکروہ ہے البتہ اگر اس کے ساتھ مٹی یا ریت وغیرہ ملی ہوئی تو صحیح قول کے مطابق یہ بیع صحیح ہے اور اسی طرح خالص فضلے سے نفع حاصل کرنا مکروہ ہے اور مخلوط فضلے سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔ البتہ انسان کے علاوہ دیگر حیوانات کے خالص فضلے کی بیع اور اس سے نفع حاصل کرنا احناف کے نزدیک صحیح ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کی بیع صحیح نہیں ہے۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ مخلوط فضلے کی بیع صحیح ہے اور یہ بیان نہیں کیا کہ مٹی اور ریت اس پر غالب ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح صاحب ھدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے جب کہ صاحب درمختار رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے کہ اگر مٹی اور ریت فضلے پر غالب ہو تب تو اس کی بیع صحیح ہے ورنہ صحیح نہیں ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے دونوں میں تطبیق دینے کے مختلف جوابات دیئے ہیں جن میں سے ایک یہ کہ صاحب ھدایہ اور مصنف رحمہما اللہ تعالیٰ کی عبارت کو رخصت پر محمول کیا جائے اور صاحب درمختار رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت کو عزیمت پر محمول کیا جائے۔ [شامی:۶/۳۸۵]

و جاز اخذ دین...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک مسلمان کا کسی کافر پر دین ہو پھر کافر نے اپنی شراب فروخت کی اور اس سے حاصل ہونے والے ثمن سے قرض ادا کر دیا تو اب مسلمان کے لیے جائز ہے کہ وہ اس رقم کو لے لے اور اگر ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان پر دین ہو اور مدیون اپنی شراب فروخت کر کے اس سے دین ادا کر دے تو اب قرض خواہ کے لیے وہ رقم لینا

صحیح نہیں ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں شراب کی بیع صحیح ہے چناں چہ بائع اس کے ثمن کا مالک بن گیا کیوں کہ شراب کافر کے لیے مال متقوم ہے اور دوسری صورت میں مسلمان کا شراب کو فروخت کرنا صحیح نہیں ہے۔ چناں چہ وہ اس کے ثمن کا مالک نہیں بنا جب یہ اس کے ثمن کا مالک نہیں بنا تو یہ ثمن ابھی غیر (شراب کو خریدنے والے) کی ملک ہے اور غیر کی ملک کو لینا صحیح نہیں ہے۔

[بحر الرائق: ۸/ ۳۶۹]

عبارت:

و سفر الامة و ام الولد بلا محرم فان مس الاعضائهما فی الالکاب کمس اعضاء المحارم و شراء ما لا بد للطفل منه و بیعه لاخ و عم وام و ملتفط هو فی حجرهم و احارته لامه فقط فان الام تملک اتلاف منافعة بالاستخدام و لا کذلک غیرها وبیع العصیر ممن یخذ خمراً فان المعصیة لا تقوم بعین العصیر بخلاف بیع السلاح ممن یعلم انه من اهل الفتنة فان المعصیة تقوم بعینه و حمل خمر ذی باجرة هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و عندهما لا یجوز و لا یحل له الاجر و اجارة بیت بالسواد لیتخذ بیت نار او کنیسة اوبعة او یباع فیه الخمر هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ لتخلل فعل الفاعل المختار و قالا لا یجوز و انما قال بالسواد لانه لا یجوز فی الامصار اتفاقا و فی سوا دنا لا یمکنون منها فی الاصح فان ما قال ابوحنیفة رحمه الله تعالیٰ یختص بسواد الکوفة فان اکثر اهلها ذمی فاما فی سواد نا فاعلام الاسلام فیه ظاهرة و بیع بناء بیوت مکة و تقیید العبد و قبول هدیته تاجر او اجابة دعوته و استعارة دابته و فی القیاس لا یجوز وجه الاستحسان انه صلی الله علیه وسلم قبل هدیة سلمان و بریرة و کسوته ثوبا واهداوه النقدین ای ان یکسو العبد غیره ثوبا و ان یهدیه النقدین و استخدام الخصی فانه حث علی اخصاء الانسان و هو غیر جائز، واقراض یقال شیئًا یاخذ منه ماشاء فانه قرض جرنفعاً و اللعب بالشرنج والنبرد و کل لهو هذا عندنا و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ یباح لعب الشطرنج اذفیه تشحیذ الخاطر لکن بشرط ان لا تفوته الصلوة و لا یکون فیه میسر قلنا هو مظنة فوت الصلوة و تضییع العمر و استیلاء الفکر الباطل حتی لا یحس بالجوع و العطش فکیف بغیرهما.

ترجمہ:

اور باندی اور ام ولد کا بلا محرم سفر کرنا جائز ہے کیونکہ سوار کروانے میں ان کے اعضاء کو چھونا محارم کے اعضاء کو چھونے کی طرح ہے اور بچے کے لیے ضروری اشیاء کو خریدنا اور فروخت کرنا بھائی اور چچا اور ماں اور ملتقط (بچے کو اٹھانے والا) کے لیے جائز ہے دراں حالکہ بچہ ان کی پرورش میں ہو اور بچے کو مزدوری پر دینا فقط ماں کے لیے جائز ہے کیوں کہ ماں اس کے منافع کو خدمت طلب کر کے خرچ کرنے کی مالک ہے اور ماں کے علاوہ اس طرح نہیں ہیں اور اس شخص کو شیرا فروخت کرنا جو اس سے شراب بنائے گا جائز ہے، کیوں کہ معصیت شیرے کی عین سے قائم نہیں ہے برخلاف اس شخص کو ہتھیار فروخت کرنے کے ہے جس کے بارے میں علم ہے کہ وہ اہل فتنہ میں سے ہے کیونکہ معصیت ہتھیار کی عین سے قائم ہے۔ اور ذمی کی شراب اجرت کے ساتھ اٹھانا جائز ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ناجائز ہے اور مزدور کے لیے اجرت حلال نہیں ہے اور دیہات میں کمرہ اجارہ پر دینا جائز ہے تاکہ اس میں آتش کدہ یا کنیسہ یا بیعہ یا اس میں شراب فروخت کی جائے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے فاعل مختار کے فعل

حائل ہونے کی وجہ سے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ نا جائز ہے سوائے اس کے نہیں دیہات کہا اس لیے کہ یہ شہروں میں اتفاقی طور پر نا جائز ہے اور ہمارے دیہاتوں میں اصح قول کے مطابق کفار ان عمارتوں کو بنانے کی قدرت نہیں رکھتے، کیوں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو فرمایا ہے وہ کوفہ کے دیہاتوں کے ساتھ خاص ہے کیوں کہ ان میں اکثر ذمی تھے۔ بہر حال ہمارے دیہاتوں میں اسلام کی علامات غالب ہیں اور مکہ کی عمارتوں کو فروخت کرنا جائز ہے اور غلام کو قید کرنا اور اس کا ھدیہ قبول کرنا دراں حالکہ وہ تاجر ہو اور اس کی دعوت قبول کرنا اور اس کی سواری کو عاریت پر لینا یہ سب جائز ہے اور قیاس کے مطابق یہ جائز نہیں ہے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ آپ علیہ السلام نے حضرت سلیمان رضی اللہ عنہ اور حضرت بریرہ رضی اللہ عنہ کا ھدیہ قبول فرمایا تھا اور غلام کا کپڑے پہننا نا اور غلام کا نقدین کو ھدیہ کرنا مکروہ ہے یعنی یہ بات مکروہ ہے کہ غلام کسی کو کپڑے پہنائے اور یہ کہ کسی کو نقدین ھدیہ کرے اور خصی شخص سے خدمت لینا مکروہ ہے کیوں کہ یہ انسان کو خصی کرنے پر ابھارنا ہے اور یہ نا جائز ہے اور سبزی فروش کو کچھ قرض دینا تا کہ اس سے جو چاہے لے لے یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ ایسا قرض ہے جو نفع لے کر آ رہا ہے اور شطرنج اور نرد اور ہر لہو سے کھیلنا مکروہ ہے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شطرنج کے ساتھ کھیلنا مباح ہے کیوں کہ اس میں ذہن کو تیز کرنا ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس کی نماز فوت نہ ہو اور اس میں جوا نہ ہو۔ ہم نے کہا شطرنج نماز کے فوت ہونے اور عمر ضائع کرنے اور فکر باطل کو غلبہ دینے کی جگہ ہے۔ یہاں تک کہ انسان کو بھوک اور پیاس کا احساس نہیں ہوتا تو ان کے علاوہ کا احساس کس طرح ہوگا۔

تشریح:

و سفر الامة...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ باندی اور ام ولد کے لیے بلا محرم سفر کرنا جائز ہے کیوں کہ اجنبی مرد باندیوں کے حق میں ایسے ہیں جیسے ان کے محارم ہیں چناں چہ ان کو سوار کروانے میں ان کے اعضاء کو چھونا بھی ایسا ہے جیسا کہ محارم کے اعضاء کو چھونا اور محارم کے اعضاء کو چھونا جائز ہے۔ لہٰذا ان کے اعضاء کو چھونا بھی جائز ہے چناں چہ ان کے لیے بلا محرم سفر کرنا جائز ہے۔ البتہ یہ ان کے زمانے میں تھا ہمارے زمانے چوں کہ اہل فساد کا غلبہ ہے اس لیے اب سفر کرنا بلا محرم جائز نہیں ہے۔ [درمختار: ۶/۳۹۰]

و بیع العصیر...... یہ بات جان لینی چاہیے کہ مبیع کی تین قسمیں ہیں۔ پہلی قسم یہ ہے کہ جس کی ذات کے ساتھ معصیت قائم نہیں ہوگی جیسے گندم، چاول وغیرہ ہیں اس کی بیع بالاتفاق جائز ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ جس کی ذات کے ساتھ معصیت قائم ہوگی لیکن اس کی عین کے ساتھ نہیں بلکہ اس عین میں تبدیلی کرنے کے بعد معصیت قائم ہوگی جیسا کہ انگور کا شیرا ہے کہ اس میں تصرف کرنے کے بعد یہ شراب بنے گی اور فی الحال شراب نہیں ہے تو اس کی بیع امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نا جائز ہے اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کافر کو شیرا فروخت کیا جائے۔ بہر حال اگر ایسے مسلمان کو شیرا فروخت کیا جائے جو اس سے شراب بنائے گا تو یہ بالاتفاق مکروہ ہے۔
[درمختار: ۶/۳۹۱]

تیسری قسم یہ ہے کہ مبیع کی عین سے معصیت قائم ہوگی جیسے ہتھیار وغیرہ ہے تو ہتھیار اہل فتنہ کو فروخت کرنا بالاتفاق مکروہ ہے۔

و حمل خمر ذمی...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ کسی مسلمان نے ذمی کی شراب خود یا اپنی سواری پر کرایہ لے کر اٹھائی اور اس کی اجرت لی تو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نا جائز ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے وہ حدیث دلیل میں پیش کی ہے جس میں آپ علیہ السلام شراب کے بارے میں دس آدمیوں پر لعنت فرمائی

ہے جن میں اٹھانے والا بھی شامل ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ دلیل دی ہے کہ اٹھانے پر اجرت لینے میں کوئی معصیت نہیں ہے بلکہ معصیت فاعل مختار کے فعل سے آئے گی۔ [شامی: ۶/۳۹۲]

راجح قول:

راجح قول صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا ہے چناں چہ کسی شدید ضرورت کے بغیر ایسے خطرات میں نہیں پڑنا چاہیے۔

[امداد المفتیین: ۲/۷۱۷، احسن الفتاویٰ: ۷/۳۳۲]

واجارة بيت...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ دیہاتوں میں کوئی کمرہ اس لیے کرایے پر دینا تا کہ اس میں آتش کدہ (مجوسیوں کی عبادت گاہ) یا کنیسہ (یہودیوں کی عبادت گاہ) یا بیعہ (نصاریٰ کی عبادت گاہ) بنائی جائے گی یا اس میں شراب فروخت کی جائے گی تو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے۔

امام اعظم کی دلیل:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ کمرے کی منفعت پر ہوا ہے اور اسی وجہ سے کمرہ حوالے کرتے ہی اجرت واجب ہوگی خواہ اس میں عبادت گاہ نہ بنائی جائے چناں چہ اجارہ میں معصیت نہیں ہے اور معصیت مستاجر کے فعل میں ہے اور وہ اس فعل میں مختار ہے۔ لہٰذا اجارے پر دینا اور اجرت لینا جائز ہے۔ [شامی: ۶/۳۹۲]

انما قال بالسواد ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ "السواد" کی قید کا فائدہ بیان کررہے ہیں کہ مذکورہ بالا اختلاف اس صورت میں ہے جب کمرہ دیہات میں کرایے پر دیا جائے بہرحال شہروں میں کمرہ کرایے پر دینا تا کہ اس میں ایسی عبادت گاہیں بنائی جائیں یہ بالاتفاق ناجائز ہے۔

اور اسی طرح دیہات سے مراد بھی کوفہ کے دیہات ہیں کیوں کہ ان میں ذمیوں کی اکثریت تھی بہرحال ہمارے دیہات میں چوں کہ مسلمانوں کا غلبہ ہے۔ لہٰذا اس میں کمرے کو ان امور کے لیے اجارہ پر دینا ناجائز ہے۔

اصول:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو "**بيع العصير ممن...... او يباع فيه الخمر**" تک جو مسائل بیان کیے ہیں ان میں سے ہر ایک معصیت کا سبب ہے لیکن سبب کی نوعیت میں فرق ہے اور اسی پر جواز اور عدم جواز کا مدار ہے۔ چناں چہ مفتی اعظم مولانا شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ اصول ذکر کیا ہے کہ سبب اگر معصیت کی طرف محرک اور داعی ہو تو ایسے سبب کا ارتکاب کرنا حرام ہے جیسے قرآن پاک میں ہے۔ "**لا تسبوا الذين يدعون ......**" کہ تم کفار کے معبودین کو برا بھلا نہ کہو کیوں کہ یہ اس کا سبب ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو بُرا بھلا کہیں گے اگر سبب محرک اور داعی نہ ہو بلکہ محض معصیت تک موصل ہو اور وہ سبب قریب ہو یعنی معصیت کے قیام کے لیے فاعل کو اس میں تبدیلی نہ کرنی پڑے جیسے اہل فتنہ کو ہتھیار فروخت کرنا اور اس شخص کو شیرا فروخت کرنا جو اس سے شراب بنائے گا اور کمرے کو اجارہ پر دینا تا کہ اس میں شراب فروخت کی جائے یا کنیسہ یا بیعہ وغیرہ بنایا جائے تو یہ مکروہ تنزیہی ہے بشرطیکہ بائع کو اس کا علم ہو اور اگر بائع کو علم نہ ہو تو وہ معذور ہے، اور اگر سبب محض معصیت تک موصل ہو اور وہ سبب بعید ہو یعنی موجودہ حالت میں اس سے معصیت کا قیام نہیں ہوسکتا بلکہ اس میں تبدیلی کرنے کے بعد معصیت قائم ہوگی جیسے اہل فتنہ کو لوہا فروخت کرنا تو یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ [جواہر الفقہ: ۲/۴۵۳]

و بيع بناء بيوت...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں مکہ کی عمارتوں کو فروخت کرنا جائز ہے اور اسی طرح اس کی

زمینوں کو بھی فروخت کرنا جائز ہے البتہ مکہ کے گھروں کو اجارہ پر دینا حج کے موسم میں مکروہ ہے اور حج کے علاوہ دنوں میں صحیح ہے۔
[درمختار ۶/۳۹۲]

عبارت:

و جعل الغل فی عنق عبده و بیع ارض مكة و اجارتها هذا عند ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ لان مكة حرام و عندهما یجوز لان ارضها مملوكة و قوله فی دعائة بمعقد الغرمن عرشک و بحق رسلک و ابیائک لانه یوهم تعلق عزه بالعرش و لا حق لاحد علی الله تعالیٰ و عند ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ یجوز الاول للدعاء الماثور و تعشیر المصحف و نقطه الا للعجم فانه حسن لهم و احتكار قوت البشر و البهائم فی بلد یضر باهله التخصیص بالقوت قول ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ و عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار و عن محمد رحمه الله تعالیٰ لا احتكار فی الثیاب و مدة الحبس قیل مقدرة باربعین یوما و قیل ببیع فا فضل عن قوته و قوت اهله فان لم یفعل غرره والصحیح ان القاضی یبیع ان امتنع اتفاقا. لا غلة ارضه و مجلوبه من بلد اٰخر هذا عند ابی حنیفة و عند ابی یوسف رحهمها الله تعالیٰ كل ذلک ی و عند محمد رحمه الله تعالیٰ كل ما یجلب منه الی المصر غالباً فهو فی حكم المصر و لا یسعر حاكم الا اذا تعدی الارباب عن لاقیمة فاحشا فیسر بمشورة اهل الرای.

ترجمہ:

اور اپنے غلام کی گردن میں زنجیر ڈالنا اور مکہ کی زمین کو فروخت کرنا اور اجارہ پر دینا مکروہ ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اس لیے کہ مکہ حرم ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اس لیے کہ اس کی زمین مملوکہ ہے اور انسان کا اپنی دعا میں یوں کہنا ''بمقعد العز من عرشک'' اور ''بحق د سلک و انبیا ئک'' مکروہ ہے اس لیے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی عزت کے عرش سے متعلق ہونے کا وہم دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ پر کسی کا حق نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پہلا ماثور دعا میں جائز ہے اور قرآن پر اعراب اور نقطے لگانا مکروہ ہے مگر عجمیوں کے لیے جائز ہے کیوں کہ یہ ان کے لیے بہتر ہے اور انسانوں اور جانوروں کی روزی کو ایسے شہر میں ذخیرہ کرنا جس شہر والوں کو ضرر ہو یہ مکروہ ہے روزی سے خاص کرنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر وہ شئی جس سے عام لوگوں کو تکلیف ہو اس کو روکنا احتکار ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ کپڑوں میں احتکار نہیں ہے اور ذخیرہ اندوزی کی مدت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ چالیس دن سے مقرر کی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ ایک ماہ سے مقرر کی گئی ہے اور یہ دنیا کے انجام کے حق میں ہے لیکن وہ شخص گناہ گار ہوگا اگر چہ مدت کم ہو اور واجب ہے کہ قاضی اس کو اپنی روزی اور اپنے گھر والوں کی روزی سے زائد فروخت کرنے کا حکم دے اور اگر وہ یہ نہ کرے تو اس کو تعزیر لگائے اور صحیح یہ ہے کہ اگر وہ رُک جائے تو اس کو بالاتفاق فروخت کردے اپنی زمین کے اناج کو ذخیرہ کرنا احتکار نہیں ہے اور جو اناج دوسرے شہر سے لے جایا گیا اس کو ذخیرہ کرنا مکروہ نہیں ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ سارا بھی مکروہ ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر وہ جگہ جس سے اناج عموماً شہر لے کر آیا جاتا ہے وہ شہر کے حکم میں ہے اور حاکم بھاؤ مقرر نہیں کرے گا مگر جب اناج والے قیمت سے بہت زیادہ تعدی کرلیں تو پھر اہل رائے کے مشورہ سے بھاؤ مقرر کردے گا۔

تشریح:

و جعل الغل...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ بھاگنے والے غلام کے گلے میں لوہے کا طوق ڈالنا مکروہ ہے۔

لفظ غل کی تحقیق:

لفظ ''غل'' غین کے ضمہ اور کسرہ کے ساتھ مستعمل ہے اور ''اتقانی'' میں مذکور ہے کہ اس لوہے کے ہار کو کہا جاتا ہے جو غلام کی گردن میں ڈالا جاتا ہے جو اس بات کی علامت ہوتا ہے کہ یہ غلام بھاگا تھا اور ''قہستانی'' میں مذکور ہے کہ اس لوہے کے ہار کو کہا جاتا ہے جس میں بہت بڑی کیل لگائی جاتی ہے جو غلام کو سر کی حرکت دینے سے روکتی ہے۔ [شامی: ۷/ ۳۹۵]

و قولہ فی دعائہ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ انسان کا اپنی دعا میں یوں کہنا ''**اللھم اسئلک بمعقد العز من عرشک**'' مکروہ ہے کیوں کہ یہ جملہ اس بات کا وھم دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عزت عرش سے معلق ہے اور عرش حادث ہے چناں چہ اللہ تعالیٰ کی عزت بھی حادث ہے حالاں کہ یہ بات معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ عزت صفت قدیم ہے۔ البتہ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اس جملے میں کوئی حرج نہیں ہے کیوں کہ یہ دعا آپ علیہ السلام سے منقول ہے۔ ''**اللھم انی اسئلک بمعقد العز من عرشک و منتھی الرحمة من کتابک و باسمک الاعظم و جدک الاعلیٰ و کلماتک التامة**''۔

[شامی: ۶/ ۳۹۵، در مختار: ۶/ ۳۹۶]

راجح قول:

فقیہ ابو اللیث سمرقندی نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کر لیا ہے البتہ احتیاط اس میں ہے کہ یہ جملہ نہ کہا جائے۔

[شامی: ۶/ ۳۹۶، بحر الرائق: ۸/ ۳۷۸، ہندیہ: ۵/ ۳۱۸]

اور اگر کسی نے ''**بمعقد**'' کی بجائے ''**بمقعد**'' کا لفظ کہا تو یہ بلاشبہ صحیح نہیں ہے۔ [بحر الرائق: ۶/ ۳۷۸]

احتکار قوت البشر...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ذخیرہ اندوزی کا مسئلہ بیان کرر ہے ہیں اس مسئلے سے قبل احتکار کے معنی جان لینے چاہیں۔

لفظ ''**احتکار**'' کی وضاحت:

احتکار کے لغوی معنی یہ ہیں کہ کسی شئی کے نرخ بڑھنے کے انتظار میں اس شئی کو ذخیرہ کر کے روک لینا اور شرعی معنی یہ ہیں کہ اناج وغیرہ کو خرید کر چالیس دن تک نرخ بڑھنے کے انتظار میں روک کے رکھنا۔ [شامی: ۶/ ۳۹۸]

انسان اور جانوروں کی غذا کو ایسے شہر میں ذخیرہ کر لینا جس شہر والوں کو ذخیرہ کرنے سے تکلیف ہوگی یہ مکروہ ہے اب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک احتکار صرف غذائی اشیاء میں ہوتا ہے اس کے ماسوا اشیاء میں احتکار نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس شئی کو ذخیرہ کرنے سے عوام کو تکلیف ہو تو یہ احتکار ہے خواہ وہ غذا ہو یا غذا نہ ہو اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ کپڑوں میں احتکار نہیں ہوتا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [شامی: ۶/ ۳۹۸]

و مدة الحبس...... سے یہ بیان کرر ہے ہیں کہ احتکار کی مدت میں اختلاف ہے بعض نے چالیس دن مقرر کی ہے اور بعض نے ایک

ماہ مقرر کی ہے اور بعض نے اس سے زائد مقرر کی ہے اور یہ مدت کا مقرر کرنا دنیا میں سزا کے لحاظ سے ہے یعنی اگر کسی نے چالیس دن تک شئی کو روک لیا تو قاضی اس کو فروخت کرنے کا حکم دے گا اور فروخت نہ کرنے کی صورت میں تعزیر لگائے گا البتہ جہاں تک گناہ کا تعلق ہے تو وہ قلیل مدت میں بھی غذا روکنے سے حاصل ہوگا۔

و یجب ان یامرہ ......یعنی جب غذا کو کسی نے ذخیرہ کرلیا اور شہر والوں کو اس سے تکلیف ہورہی ہے تو قاضی محتکر کو اتنی شئی فروخت کرنے کا حکم دے جو اس کی اور اس کے گھر والوں کی ضرورت سے زائد ہو اور اگر وہ فروخت نہ کرے اور دوبارہ قاضی کے پاس معاملہ پہنچے تو قاضی اس کو ڈانٹ ڈپٹ کرے اور اس کو دوبارہ فروخت کرنے کا حکم دے اگر وہ پھر بھی فروخت نہ کرے اور قاضی کے پاس سہ بارہ معاملہ پہنچے تو قاضی اس کو تعزیر لگوائے اور قاضی اس کے ذخیرہ کردہ اناج کو خود فروخت کردے یہی صحیح ہے۔ [شامی:۶/۳۹۹]

احتکار حرام کی شرائط:

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ احتکار حرام کی تین شرائط ہیں۔

(۱) محتکر نے اس شئی کو اسی شہر سے خریدا ہو چناں چہ اگر وہ دوسرے شہر سے لایا یا اپنی زمین کی پیداوار کو ذخیرہ کرلیا تو یہ احتکار حرام میں داخل نہیں ہے۔

(۲) جس شئی کو ذخیرہ کیا جائے وہ غذائی اشیاء میں سے ہو چناں چہ سالن، میٹھی اشیاء، شہد، جانوروں کا چارا کو ذخیرہ کرنا احتکار حرام میں داخل نہیں ہے۔

(۳) محتکر اس شئی کو خرید کر لوگوں کو تنگی میں ڈال دے اس کی دو ہی صورتیں ہیں یا تو اس شہر میں وہ شئی کم ہے چناں چہ ذخیرہ کرنے سے لوگوں کو تکلیف ہوگی دوسری صورت یہ ہے کہ اس شہر میں لوگ تنگ دست ہیں چناں چہ امیر تاجر شہر سے باہر جا کر قافلوں سے خرید کر ذخیرہ کریں تو اس سے بھی تکلیف ہوگی چناں چہ اگر ذخیرہ کرنے سے تکلیف نہ ہو تو یہ حرام نہیں ہے۔

مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم نے ذکر کیا ہے کہ احتکار کی حرمت حدیث مبارکہ سے بلا شک وشبہ ثابت ہے۔ چناں چہ یہ تشریعی امر ہے جس پر ہمیشہ عمل کیا جائے گا اس لیے کہ لوگوں کو غذا کی سخت ضرورت ہوتی ہے۔ البتہ دوسری اشیاء کو ذخیرہ کرنے کا حکم حاکم وقت کی طرف سپرد کیا جائے گا اگر وہ یہ سمجھے کہ ان اشیاء کو ذخیرہ کرنے سے تکلیف ہوگی تو اس کے ذخیرہ روک دے ورنہ اجازت دے دے۔

[تکملہ فتح الملہم:۱/۶۵۷]

لا غلۃ ارضہ ......یعنی اگر کوئی شخص اپنی زمین کی پیداوار کو ذخیرہ کرے تو یہ مکروہ نہیں ہے اور اسی طرح اگر کوئی شخص غذا کو دوسرے شہر سے لایا تو یہ بھی مکروہ نہیں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس مقام سے عموماً شہر تک اناج لایا جاتا ہے وہ مقام شہر کے حکم میں ہے چناں چہ جس طرح شہر سے خرید کر ذخیرہ کرنا حرام ہے اسی طرح اس مقام سے خرید کر بھی ذخیرہ کرنا حرام ہے۔

فائدہ:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے۔ حالاں کہ علامہ اتقانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر اعتراض کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ''التقریب'' میں مذکور ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص شہر سے نصف میل کے فاصلے سے خرید کر لائے اور اس کو ذخیرہ کرے تو یہ احتکار نہیں ہے۔ البتہ اگر نصف میل سے کم فاصلے سے خرید کر لائے تو یہ ذخیرہ کرنا احتکار ہے۔ [شامی:۶/۳۹۹]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول راجح قرار دیا ہے۔ [شامی:۷/۳۹۹، بحرالرائق:۸/۳۷۰]

کتاب احیاء الموات

اس کتاب کی کتاب الکراہیۃ سے مناسبت یہ ہے کہ اس میں بھی کچھ اشیاء مکروہ اور کچھ غیر مکروہ ہیں۔

لغوی معنی:

''احیاء'' کے لغوی معنی ''زندہ کرنا'' ہیں اور ''موات'' کے لغوی معنی یہ ہیں کہ جس میں روح نہ ہو اور اس زمین کو بھی موات کہا جاتا ہے جس کا کوئی مالک نہ ہو۔

شرعی معنی:

اس کا شرعی معنی یہ ہے کہ ''هی ارض بلا نفع لا نقطاع مائها او غلبته عليها او نحوها'' اس کی مزید تفصیل آئے گی۔ ان شاءاللہ۔

دلیل:

اس کی مشروعیت کی دلیل آپ علیہ السلام کا یہ فرمان ہے۔ ''من احياء ارضا ميتة فهی له۔''

حکم:

جس نے زمین کو آباد کیا وہ اس کا مالک بن جائے گا۔

محاسن:

اس کی خوبی یہ ہے کہ مخلوقات کو غذائی اشیاء فراہم کرنے کا سبب بنتا ہے۔ [بحر الرائق: ۸/۳۸۵، شامی: ۶/۴۳۱]

عبارت:

هی ارض بلا نفع لانقطاع ما تها او غلبته عليها و نحوهما كما اذا نزت او صارت سبخة عادية او مملوكة في الاسلام لا يعرف مالكها بعيدة من العامر بحيث لا يسمع صوت من اقصاه و عند محمد رحمه الله تعالیٰ ما كان مملوكا لمسلم او ذی لا يكون مواتا فاذا لم يعرف مالكها كان لعامة المسلمين و لو ظهر مالكها ترد اليه و يضمن نقصان الارض والعبد عن العامر شرطه ابو يوسف رحمه الله تعالیٰ خلافا لمحمد رحمه الله تعالیٰ من احيا ملكه ان اذنه الامام و لو ذميا و الا فلا ای ان لم باذن الامام لا يملكه هذا عند ابی حنيفة رحمه الله تعالیٰ و هما لم يشرطا اذن الامام و لم يجز احياء ما عدل عنه الماء و جاز عوده فان لم يجز جاز ای ان لم يجز عود الماء جاز احياؤه و من حجر ارضا و لم يعمرها ثلث حجج دفعها الامام الی غيره التحجير فی الاصل وضع الاحجار ليعلم الناس انه اخذها ثم سمی الاعلام التی لايكون يوضع الاحجار و قيل اشتقاقه من الحجر بالسكون فان كربها وسقاها فهو احياء عند محمد و ان فعل احدهما فهو تحجير.

ترجمہ:

موات بلا نفع والی زمین ہے اس کے پانی کے ختم ہونے یا پانی کے اس پر غالب ہونے یا ان دونوں جیسے امر کی وجہ سے جیسا کہ جب زمین سے پانی رستا ہو یا وہ نمکین اور دل دلی ہو جائے قدیم ہو یا دار اسلام میں مملوک ہو جس کا مالک معلوم نہ ہو آبادی سے دور ہو اتنی دور ہو کہ آبادی کے آخر سے آواز نہ سنی جا سکے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جو کسی مسلمان یا ذمی کی مملوک ہو وہ موات نہ ہوگی چناں چہ جب اس کا مالک معلوم نہیں ہے تو وہ عام مسلمانوں کی ہوگی اور اگر اس کا مالک ظاہر ہوگیا تو اس کو واپس کردی جائے گی اور زمین کے نقصان کا ضمان ادا کیا جائے گا اور آبادی سے دور ہونے کی امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرط لگائی ہے۔ برخلاف امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے جس نے زمین کو آباد کیا تو وہ اس کا مالک بن جائے گا اگر امام نے اس کو اجازت دی ہو اگر چہ ذمی ہو ورنہ مالک نہ ہوگا یعنی اگر امام نے اجازت نہ دی ہو تو وہ اس کا مالک نہ ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے امام کی اجازت کی شرط نہیں لگائی اور جس زمین سے پانی ہٹ چکا ہو اور واپس آسکتا ہو تو اس کو آباد کرنا جائز نہیں ہے چناں چہ اگر واپس نہیں لوٹ سکتا تو آباد کرنا جائز ہے یعنی اگر پانی کا لوٹنا ممکن نہیں ہے تو اس کو آباد کرنا جائز ہے اور جس نے کسی زمین کو تحجیر کیا اور تین سال تک آباد نہ کیا تو امام وہ زمین دوسرے کو دے دے گا۔ ''التحجر'' اصل میں پتھر رکھنے کو کہا جاتا ہے تاکہ لوگ یہ بات جان لیں کہ اس شخص نے زمین لے لی ہے پھر یہ ان علامات کو کہا جانے لگا جو پتھر رکھنے سے نہیں ہوتیں اور کہا گیا ہے اس کا مشتق ''حجر'' سے ہے کیوں کہ اس میں ہل چلانا اور اس کو سیراب کرنا ہے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک آباد کرنا ہے اور اگر ان میں سے ایک کام کیا تو یہ تحجیر ہے۔

تشریح:

ارض موات کی تعریف:

ھی ارض بلا نفع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ارض موات کی تعریف بیان کر رہے ہیں کہ یہ ایسی زمین ہوتی ہے جس سے نفع حاصل کرنا ختم ہو چکا ہو یا تو اس وجہ سے کہ اس زمین کا پانی ختم ہو چکا ہے یا اس وجہ سے کہ اس پر پانی غالب آگیا ہے یا اس کے علاوہ کسی وجہ سے نفع حاصل کرنا ختم ہو چکا ہو جیسا کہ جب زمین سے پانی رسنے لگے یا پھر زمین نمکین اور تھور والی ہو جائے اور اس زمین کا بے آباد ہونا قدیم زمانے سے ہو اور اس کا کوئی مالک نہ ہو، یا وہ زمین کسی کی مملوکہ ہو لیکن اس کے مالک کا کسی کو علم نہ ہو اور وہ زمین آبادی سے اتنی دور ہو کہ اگر آبادی سے نکل کر کوئی بلند آواز والا شخص آواز لگائے تو اس زمین تک آواز نہ پہنچے، چناں چہ اگر آواز پہنچ جائے تو یہ ارض موات نہیں ہے۔ [بحر الرائق: ۸/ ۳۸۵]

مذکورہ بالا ارض موات کی تعریف ہے اور اس میں مختلف قیودات بیان کی گئی ہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اس میں دو باتوں میں اختلاف کرتے ہیں۔

پہلی بات یہ ہے کہ اگر وہ زمین کسی کی مملوکہ ہو خواہ مالک ذمی ہو یا مسلمان تو یہ ارض موات نہ ہوگی۔ لہٰذا اس کو آباد کرنا جائز نہیں ہے لہٰذا جو زمین اس طرح ہو کہ اس کا مالک معلوم نہ ہو تو وہ تمام مسلمانوں کی ہوگی یعنی بیت المال کی ہوگی اور اگر اس کا مالک ظاہر ہو جائے تو زمین اس کو واپس کردی جائے گی اور اگر اس میں کچھ کمی ہوگئی ہو تو اس کا ضمان ادا کیا جائے گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ارض موات کا آبادی سے اتنے دور ہونے کی شرط نہیں ہے کہ کوئی بلند آواز والا آواز لگائے تو اس کی آواز نہ سنی جائے بلکہ ان کے نزدیک ارض موات ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ بستی والے اس سے نفع حاصل نہ کرتے

ہوں خواہ وہ زمین قریب ہو یا دور ہو دونوں صورتوں ارض موات ہو اور اگر بستی والے نفع حاصل کرتے ہیں تو وہ ارض موات نہ ہوگی۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [شامی:۶/۴۳۲]

مـن احیاء...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی مسلمان شخص نے امام یا قاضی کی اجازت سے ارض موات کو آباد کیا تو وہ اس کا مالک بن جائے گا اور اگر ان کی اجازت کے بغیر آباد کیا تو مالک نہ بنے گا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی اور امام کی اجازت شرط نہیں ہے۔ چناں چہ اگر کسی نے بلا اجازت زمین آباد کی تب بھی اس کا مالک بن جائے گا اور اگر آباد کرنے والا ذمی ہو تو متفقہ طور پر اجازت لینا ضروری ہے اور اگر مستامن ہو تو بالکل مالک نہیں بنے گا خواہ اس کو اجازت ملی ہو یا نہ ملی ہو۔

راجح قول:

مشائخ رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[شامی:۶/۴۳۳، اللباب:۲/ ۱۲۸، اعلاء السنن:۱۸/۳]

و من حجر ارضا...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ تحجیر کرنے سے انسان مالک نہ بنے گا، اس مسئلے کو سمجھنے سے قبل تحجیر کے معنی سمجھ لیں۔

تحجیر کی تحقیق:

تحجیر یا تو حَجَر سے مشتق ہے یا پھر حُجر سے مشتق ہے اگر یہ حَجَر سے مشتق ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ زمین کے اطراف میں پتھر رکھ دینا تا کہ لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں نے یہ زمین لے لی ہے البتہ اس سے مراد عام علامات ہیں خواہ وہ پتھر ہوں یا اس کے علاوہ دیگر علامات ہوں، جیسے کانٹے دار جھاڑیاں رکھ دینا یا سوکھے ہوئے درخت رکھ دینا اور اگر یہ حُجر سے مشتق ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ دوسرے کو اس زمین سے روکنا چوں کہ انسان زمین پر علامات لگا کر دوسرے کو روک دیتا ہے اس لیے اس کو تحجیر کہا جاتا ہے۔

اب یہ جاننا چاہیے کہ جب امام نے کسی کو ارض موات دی تو اب جس طرح وہ اس کو آباد کرنے سے مالک بن جائے گا آیا اس کو تحجیر کرنے سے مالک بنے گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا ہے کہ مالک بن جائے گا اور بعض نے کہا ہے کہ مالک نہ بنے گا اور یہی صحیح قول ہے۔ [فتح القدیر:۹/۵]

متن میں جو تین سال کی مدت ذکر کی ہے کہ اگر اس نے تین سال تک زمین آباد نہ کی تو امام دوسرے کو دے دے گا یہ مدت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے لی گئی ہے کہ آپ نے فرمایا ''محتجر کے لیے تین سال کے بعد کوئی حق نہیں ہے۔'' [بحر الرائق:۸/ ۳۸۷]

فان کربھا...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ کسی کو ارض موات دی گئی اور اس نے اس میں ہل چلایا اور اس کو سیراب کیا تو اتنا کام کر لینا زمین کو آباد کرنا شمار نہ ہوگا۔ لہٰذا وہ مالک نہ بنے گا جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس نے یہ دو کام کر لیے تو یہ آباد کرنا شمار ہوگا۔ لہٰذا وہ مالک بن جائے گا البتہ اگر ان میں سے ایک کام کیا تو مالک نہ بنے گا۔

عبارت:

و من حفر بیرا فی موات بالاذن فله حریمها للعطن والناضح اربعون ذراعا من کل جانب فی الاصح بیر العطن والبیر التی یناخ الابل حولها و یسقی و بین الناضح البئر التی یستخرج ماء ها بسیر البعیر و نحوه و

عندهما حريمها ستون ذراعا و انما قال في الاصح لانه قد قيل الجريم اربعون ذراعا من كل الجوانب و ذراع العامة ستة قبضات و عند الحساب كذلك فانهم قدروه باربع و عشرين اصبعا كل اصبح ست شعيرات مضمومة بطون بعضها ببطون البعض وللعين خمس مائة كذلك اى من كل جانب و منع غيره من الحفر فيه لا فيما وره و له الحريم من ثلثة جوانب اى الذى حفر من منتهى حريم الاول دون الاول.

ترجمہ:

اور جس نے ارض موات میں امام کی اجازت سے کنواں کھودا تو اس کے لیے اونٹوں کے بیٹھنے کے لیے اور ناضح کے لیے حریم ہر جانب سے اصح قول کے مطابق چالیس ذراع ہوگا۔ ''بیر العطن'' وہ کنواں ہے جس کے گرد اونٹوں کو بٹھایا جاتا ہے اور پانی پلایا جاتا ہے اور ''بیر الناضح'' وہ کنواں ہے جس سے پانی اونٹوں کو اور دیگر جانوروں کو چلانے سے نکالا جاتا ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا حریم ساٹھ ذراع ہے۔ سوائے اس کے نہیں کہ اصح کہا اس لیے کہ کہا گیا ہے کہ تمام جانبوں سے چالیس ذراع حریم ہوگا اور عام لوگوں کو ذراع چھ مٹھی کا ہوتا ہے اور حساب کے نزدیک بھی اسی طرح ہے کیونکہ انہوں نے ذراع کو چوبیس انگلیوں سے ناپا ہے ہر انگلی چھ جُو کی ہوتی ہے جن میں سے بعض دوسرے بعض سے ملے ہوئے ہوں اور چشمے کا حریم اسی طرح پانچ سو ذراع ہے یعنی ہر جانب سے اور کنویں والا کسی کو حریم میں کنواں کھودنے سے روکے حریم کے علاوہ جگہ میں نہیں روکے گا اور دوسرے کے لیے تین جانبوں سے حریم ہوگا یعنی جس نے پہلے حریم کے ختم ہونے کی جگہ کنواں کھودا ہے نہ کہ اول شخص کے لیے۔

تشریح:

و من حفر...... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ کسی شخص نے امام کی اجازت سے ارض موات میں کنواں کھودا تو اب اس کے لیے کنویں کا حریم بھی ہوگا۔ حریم کنویں کے اردگرد جگہ کو کہا جاتا ہے جس میں جانور وغیرہ بیٹھتے ہیں اب اس حریم کی مقدار کتنی ہو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حریم کی مقدار ہر جانب سے چالیس ذراع ہوگی خواہ وہ کنواں ایسا ہو جس سے ہاتھ سے پانی نکال کر اونٹوں کو پلایا جاتا ہو یا کنواں ایسا ہو جس سے اونٹ پانی نکالتے ہوں دونوں صوتوں میں حریم چالیس ذراع کا ہوگا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دیکھا جائے گا اگر کنواں ایسا ہے جس سے ہاتھ سے پانی نکالا جاتا ہے تو اس کا حریم چالیس ذراع ہوگا اور اگر کنواں ایسا ہے جس سے اونٹ پانی نکالتے ہوں تو اس کا حریم ساٹھ ذراع ہوگا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [شامی:۶/۴۳۵]

و انما قال في الاصح...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ یہ جو کہا گیا ہے کہ حریم کی مقدار چالیس ذراع ہوگی اب اس میں اختلاف ہے کہ ہر جانب سے چالیس ذراع ہوگی چناں چہ کل ایک سو ساٹھ ذراع ہوں گے یا پھر تمام جانبوں سے چالیس ذراع ہوگی چناں چہ ہر جانب میں دس ذراع ہوں گے۔ اصح قول یہی ہے کہ تمام جانبوں سے چالیس ذراع ہوں گے۔ [شامی:۶/۴۳۴]

ذراع العامة...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ذراع عامہ کی مقدار چھ مٹھی ہوتی ہے اور اس کو ذراع کرباس بھی کہا جاتا ہے اور ذراع کی یہی مقدار حساب کرنے والوں کے نزدیک ہے کیوں کہ انہوں نے ذراع کی مقدار چوبیس انگلیاں مقرر کیں ہیں کہ جن میں بعض دوسری بعض سے ملی ہوئی ہوں اور چوبیس انگلیوں کی چھ مٹھی بنے گی اور ہر انگلی کی چوڑائی چھ جُو کے دانوں کے بقدر ہوتی ہے

اور ایک ذراعِ ملک ہے جس کو ذراع مساحت بھی کہا جاتا ہے اس کی مقدار سات مٹھی ہوتی ہے اور ہر مٹھی میں انگوٹھے کو کھڑا کیا جاتا ہے اور یہاں ذراع عامہ مراد ہے۔ [درمختار:۶/۴۳۵]

عبارت:

و للقناة حريم بقدرها ما يصلحها هذا عند ابى حنيفه و قيل اذا لم يخرج الماء فهو كالنهر فلا حريم له و عند ظهور الماء كالعين فله الحريم خمس مائة ذراع و لا حريم لنهر فى ارض غيره الا بحجة هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و عندهما له مسناة النهر يمشى عليها و يلقى عليها الطين و كذا فى ارض موات فمسنات بين نهر رجل و ارض الأخر و ليست مع احد الصاحب الارض اى لم يكن لا حدهما عليها غرس او طين ملقى فهى لصاحب الارض عند ابى حنيفة و ان كان فصاحب الشغل هوصاحب اليد و عند ابى ابويوسف حريمة مقدار نصف بطن النهر من كل جانب و عند محمد مقدار بطن النهر من كل جانب.

ترجمہ:

اور قنات کے لیے حریم کی اتنی مقدار ہوگی جو اس کی صلاحیت رکھتا ہو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور کہا گیا ہے جب پانی نہ نکلے تو یہ نہر کی طرح ہے چناں چہ اس کے لیے حریم نہیں ہے اور پانی ظاہر ہونے کے وقت چشمے کی طرح اس کے لیے پانچ سو ذراع حریم ہے اور کسی کی زمین کی نہر کے لیے حریم گواہی کے ساتھ ہی ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے لیے نہر کے کنارے ہیں جن پر وہ چلے گا اور اس پر مٹی ڈالے گا اور اسی طرح ارض موات میں ہے اور آدمی کی نہر اور دوسرے کی زمین کے درمیان پانی کا بند دراں حالکہ وہ کسی کے ساتھ نہیں ہے وہ زمین والے کا ہوگا یعنی ان دونوں میں سے کسی کے اس پر پودے یا ڈالی ہوئی مٹی نہیں ہے تو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمین والے کا ہے اور اگر پودے وغیرہ ہوں تو صاحب شغل ہی قبضے والا ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا حریم نہیں ہے اندرونی حصے کی نصف مقدار کے برابر ہر جانب سے ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر جانب سے نہر کے اندرونی حصے کی مقدار کے برابر ہوگا۔

تشریح:

و للقناة...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ قنات (زیر زمین پانی کی نہروں کو کہا جاتا ہے جن کو ہمارے عرف میں کاریز کہا جاتا ہے) کے لیے حریم کی اتنی مقدار ہوگی کہ جس قدر حریم اس کی صلاحیت رکھتا ہو۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ قناۃ کنویں کی طرح ہے اور اگر پانی ظاہر ہو جائے تو چشمے کی طرح ہے۔

و قيـل اذا...... سے بعض مشایخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول نقل کر رہے ہیں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قنات نہر کی طرح ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تفصیل ہے اگر اس کا پانی نہ نکلے تو نہر کی طرح ہے۔ لہٰذا اس کے لیے حریم نہیں ہے اور اگر اس کا پانی ظاہر ہو جائے تو وہ چشمے کی طرح ہے چناں چہ اس کا حریم پانچ سو ذراع کے بقدر ہوگا جس طرح چشمے کا حریم پانچ سو ذراع ہوتا ہے۔ البتہ "الاختیار" میں مذکور ہے کہ اس کو امام کی رائے کی طرف سپرد کیا جائے گا اگر اس نے امام کی اجازت سے قنات بنائی ہو ورنہ اس کو بالکل حریم نہ ملے گا۔ [شامی:۶/۴۳۶]

و لا حـريـم لـنهر فى......اس عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کی دوسرے کی زمین میں سے نہر

گزرتی ہے تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس نہر کا حریم نہیں ہے البتہ اگر گواہی قائم کردی جائے تو حریم ملے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نہر والے کو اس قدر حریم ملے گا جس پر چل سکے اور نہر سے مٹی وغیرہ نکال کر اس پر ڈال سکے کیوں کہ اس کے لیے پانی پر چلنا ممکن نہیں ہے اور نہر سے مٹی وغیرہ نکالنا بھی ضروری ہے اس لیے اس کو اتنا حریم ملے گا اور یہ اختلاف اس نہر میں ہے جو بڑی ہو البتہ وہ نہر جو چھوٹی ہو جس کو بار بار صاف کرنے کی ضرورت پڑتی ہو تو اس میں بالاتفاق حریم ملے گا۔ [درمختار:۶/ ۴۳۷]

اب صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر جانب سے حریم کی مقدار نہر کی اندرونی مقدار کا نصف ہوگی اور امام محمد کے نزدیک ہر جانب سے حریم کی مقدار نہر کے اندرونی حصہ کے بقدر ہوگی۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے ارض موات میں نہر کھودی تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے لیے حریم نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حریم ہے اسی طرح شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے اور فرمایا ''**وکذا فی ارض موات**'' یعنی ارض موات میں بھی یہی اختلاف ہے البتہ اکثر علماء نے ذکر کیا ہے کہ ارض موات میں بالاجماع حریم کا مستحق ہوگا۔ [شامی:۶/ ۴۳۷]

فمسنات بین...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص کی نہر کے اور دوسرے کی زمین کے درمیان پانی کا بند ہو جس پر کسی کے پودے وغیرہ نہ لگے ہوئے ہوں اور اس پر نہر والے نے مٹی نکال کر نہ ڈالی ہو تو وہ پانی کا بند امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمین والے کا ہوگا اور اگر اس پر پودے وغیرہ لگے ہوں تو وہ اس کا ہوگا جس کے پودے وغیرہ ہیں۔

......☆☆☆......

فصل

عبارت:

الشرب نصبب الماء و الثفة شرب بنی اٰدم و البهائم ولکل حقها فی کل ماء لم یحرز باناء و سقی ارضه من البحر و نهر عظیم کدجلة و نحوها و شق نهر لارضه منها او لنصب الرحی ان لم یضر بالعامة لا سقی دوابه ان خیف تخریب النهر لکثرتها و ارضه بالجر عطف علی دوابه و شجر من نهر غیره و قناته و بئره الا باذنه و له سقی شجر او خضر فی داره حملا بجرارة فی الاصح، و کری نهر لم یملک من بیت المال فان لم یکن فیه شئی فعلی العامة ای یجبر الامام الناس علی کریه و کری نهر یملک علی اهله من اعلاه لا علی اهل الشفة و من جاوز من ارضه قد بری ای کل شریک جاوز الذین یکرون النهر عن ارضه لم یکن علیه کری باقی النهر و هذا ابی حنیفة و قالا علیهم کریه من اوله الیٰ اٰخره و صح دعویٰ الشرب بلا ارض هذا استحسان لانه قد یملک بدون الارض ارثا و قد یباع الارض و یبقی الشرب للبائع.

ترجمہ:

''شرب'' پانی کا حصہ ہے اور ''شفہ'' بنی آدم اور جانوروں کا پینا ہے اور ہر ایک کے لیے پانی پینے کا حق ہر اس پانی میں ہے جس کو برتن میں محفوظ نہ کیا گیا ہو اور ہر ایک کو اپنی زمین کو سیراب کرنے کا حق سمندر سے اور بڑی نہر جیسے دجلہ وغیرہ سے ہے اور اپنی زمین کے لیے یا چکی لگانے کے لیے اس سے نہر نکالنے کا حق ہے بشرطیکہ عام لوگوں کو ضرر نہ ہو۔ اپنے جانوروں کو پانی پلانے کا حق نہیں ہے اگر نہر خراب ہونے کا ڈر ہو جانوروں کے زیادہ ہونے کی وجہ سے اور اپنی زمین کو اس کا عطف ''دوابة'' پر ہے اور درختوں کو دوسرے کی نہر اور کاریز اور کنویں سے سیراب کرنے کا حق اس کی اجازت سے ہی ہے اور اس کے لیے اپنے گھر کے درختوں اور سبزے کو سیراب کرنا مٹی کے گھڑے سے اٹھا کر اصح قول کے مطابق جائز ہے اور نہر غیر مملوکہ کو کھودنا بیت المال سے ہوگا پس اگر بیت المال میں کچھ نہ ہو تو عام لوگوں پر ہوگا یعنی امام لوگوں کو اس کے کھودنے پر مجبور کرے گا اور نہر مملوکہ کو کھودنا اس کے اہل پر اس نہر کے اوپر سے لازم ہے اہل شفہ پر لازم نہیں ہے اور جو اپنی زمین سے تجاوز کر جائے تو وہ بری ہو جائے گا یعنی ہر وہ شریک جن کی زمین سے نہر کھودنے والے تجاوز کر جائیں تو اس پر باقی نہر کو کھودنا لازم نہیں ہے اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ان سب پر نہر کو اول سے آخر تک کھودنا لازم ہے اور زمین کے بغیر شرب کا دعویٰ کرنا صحیح ہے یہ استحسان ہے اس لیے کہ شرب کا کبھی بلا زمین وراثت کے طور پر انسان مالک بن جاتا ہے اور کبھی زمین فروخت کردی جاتی ہے اور شرب بائع کے لیے باقی رہتی ہے۔

تشریح:

اس فصل میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی زمین کو پانی سے سیراب کرنے اور خود پانی پینے اور جانوروں کو پانی پلانے کے احکامات ذکر کریں گے۔

یہ بات جان لیں کہ پانی کی کل چار قسمیں ہیں۔

پہلی قسم سمندروں کا پانی ہے اس پانی سے ہر شخص کو خود بھی پینے کا حق ہے اور زمین کو سیراب کرنے کا بھی حق ہے۔(یہ اشکال نہ کیا جائے کہ وہ پانی نہایت نمکین ہوتا ہے اس سے نفع حاصل نہیں کیا جاتا کیوں کہ موجودہ زمانے میں ایسے پلانٹ لگائے گئے ہیں جو اس کو صاف کرکے پینے کے قابل بناتے ہیں)

دوسری قسم بڑے بڑے دریاؤں کا پانی ہے اس پانی میں بھی ہر ایک کو خود بھی پینے کا حق ہے اور اپنی زمین کو سیراب کرنے کا بھی حق ہے بشرطیکہ عوام کو ضرر نہ ہو۔

تیسری قسم وہ پانی ہے جو مملوکہ نہروں میں ہوتا ہے اس پانی میں ہر ایک کو پینے کا حق ہے البتہ زمین کو سیراب کرنے کا حق نہیں ہے۔

چوتھی قسم وہ پانی ہے جو برتنوں میں رکھا ہوا ہو اس سے کسی کو مالک کی اجازت کے بغیر پینے کا بھی حق نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ پہلی دونوں قسموں میں خود بھی پینے کا حق ہے اور اپنی زمین کو سیراب کرنے کا بھی حق ہے اور تیسری قسم میں صرف خود پینے کا حق ہے اور چوتھی قسم میں کوئی حق نہیں ہے۔ [شامی:۶/۴۳۸]

و کری نهر لم یملک...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نہروں کو کھودنے (اس سے مراد نہر میں جمع شدہ مٹی کو نکالنا ہے) کا حکم بیان کر رہے ہیں۔

یہ بات جان لیں کہ نہروں کی کل تین قسمیں ہیں۔

پہلی قسم اس نہر کی ہے جو کسی کی ملک نہیں ہے اس نہر کو کھودنا حاکم پر لازم ہے کہ وہ اس کے کھودنے کی اجرت بیت المال سے ادا کرے کیوں کہ بیت المال میں مسلمانوں کا پیسہ ہوتا ہے اور اس نہر کا فائدہ بھی سارے مسلمانوں کو ہوگا چناں چہ یہ خرچ بھی بیت المال پر لازم ہوگا اور اگر بیت المال خالی ہو تو حاکم لوگوں کو اس کے کھودنے پر مجبور کرے کیوں کہ انہی کو اس کا فائدہ ہے۔

اور اگر نہر مملوکہ ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ عام ہوگی یا پھر خاص ہوگی اگر عام ہو تو دوسری قسم ورنہ تیسری قسم ہے البتہ عام اور خاص میں فرق کرنے میں ہمارے مختلف اقوال ہیں بعض نے کہا جس نہر میں شفعہ کا استحقاق ہو وہ خاص ہے اور جس میں شفعہ نہ ہو وہ عام ہے اور بعض نے کہا ہے جو نہر دس کے درمیان مشترک ہو وہ عام ہے اور جو اس سے کم کے درمیان مشترک ہو وہ خاص ہے بعض نے کہا اگر نہر میں چالیس آدمی شریک ہوں تو وہ عام ہے اور اگر چالیس سے کم ہوں تو خاص ہے۔ اصح یہ ہے کہ یہ حاکم کے سپرد ہے کہ جس قول کو چاہے اختیار کر لے۔ [العنایۃ:۹/۱۴]

لہٰذا دوسری قسم والی نہر کو کھودنا نہر والوں کے ذمے ہے اس لیے کہ نہر کا فائدہ انہی کو ہو رہا ہے تمام لوگوں کو نہیں ہے۔ لہٰذا نہر کو کھودنا بھی انہی کے ذمے ہے اور اگر ان میں سے کسی نے نہر کھودنے سے انکار کر دیا تو انکار کرنے والے کو حاکم مجبور کرے گا۔

تیسری قسم والی نہر کو کھودنا بھی نہر والوں کے ذمے ہے۔ البتہ اگر ان میں سے کسی نے انکار کر دیا تو اب اس کو مجبور کرنے میں اختلاف ہے بعض نے کہا ہے کہ مجبور کیا جائے گا اور بعض نے کہا ہے کہ مجبور نہ کیا جائے گا اور صحیح یہ ہے کہ اس کو مجبور کیا جائے گا۔

[شامی:۶/۴۴۲،ھدایہ]

و کری نهر یملک...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کرر ہے ہیں کہ وہ نہر جس میں چند اشخاص شریک ہوں تو اب اس نہر کو کھودنے کی مشقت ان پر کس طرح ہوگی؟ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام شرکاء نہر کھودنا شروع کریں جب وہ ایک شریک کی زمین سے نہر کھودتے ہوئے گزر جائیں تو اب وہ شریک بری ہے اس پر بقیہ نہر کھودنا لازم نہیں ہے کیوں کہ بقیہ نہر میں اس کا فائدہ نہیں ہے اسی طرح باقی شرکاء بھی نکل جائیں جب ان کی زمین سے گزر جائے اس صورت میں سب سے زیادہ مشقت آخری شریک کو اٹھانا پڑے گی اور سب سے کم مشقت پہلے شریک کو اٹھانا پڑے گی۔ البتہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام شرکاء کے ذمے لازم ہے کہ پوری نہر شروع سے آخر تک کھودیں۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [شامی:٦/٤٤٢، بحرالرائق:٨/٣٩٤]

لا علی اهل الشفة..... کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اس نہر سے پانی پیتے ہیں ان کے ذمے نہر کھودنا نہیں ہے کیوں کہ وہ بے شمار ہیں اور دوسری بات یہ ہے مشقت مالک کے ذمے ہوتی ہے۔

عبارت:

فان اختصم قوم فی شرب بینهم قسم بقدر اراضیهم فان اختصم قوم فی شرب بینهم قسم بقدر اراضیهم و منع الاعلی منهم من سکر النهر و ان لم یشرب بدونه الا برضاهم و کل منهم من شق نهر منه و نصب رحی و دالیة او جسر علیه بلا اذن شریکه الارحی وضع فی ملکه بان یکون بطن النهر و حاته ملکاله و للاٰخر حق التسیل و لا یضر بالنهر و لا بالماء و من توسیع فم النهر و من القسمة بالایام و قد کانت بالکوی الکوی جمع الکرة و هی روزن البیت ثم استعیرت للثقب التی تثقب فی الخشب لیجری الماء فیه الی المزارع او الجلد اول وانما یمنع لان القدیم یترک علی قدمه و من سوق شربه الی ارض له اخری لیس لها منه شرب لانه اذا تقادم العهد یستدل به علی انه حق تلک الارض والشرب یورث و یوصی بالانتفاع و لا یباع و لا یوجر و لا یوهب و لا یتصدق به و لا یجعل مهرا او بدل الصلح و لا یضمن من ملاء الضه فترث ارض جاره او غرقت و لامن سقی من شرب غیره و هو قول الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله تعالیٰ و فی الجامع الصغیر البزدوی انه یضمن والله اعلم.

ترجمہ:

اور اگر ایک جماعت کا آپس میں پانی کی باری میں جھگڑا ہو گیا تو قاضی ان کی زمینوں کے بقدر تقسیم کردے اور ان میں سے اعلیٰ کو نہر کا منہ بند کرنے سے روک دے اگر چہ وہ اس کے بغیر پانی سے سیراب نہ کرسکتا ہو مگر تمام شرکاء کی رضامندی سے منہ بند کرسکتا ہے اور ان میں سے ہر ایک کو اس سے نہر نکالنے اور چکی لگانے اور رہٹ لگانے اور اس پر پُل بنانے سے اس کے شریک کی اجازت کے بغیر منع کیا جائے گا مگر اپنی ملک میں چکی لگانے سے نہیں روکا جائے گا اس کی صورت یہ ہے کہ نہر کا اندرونی حصہ اور اس کے دونوں کنارے اس کی ملک ہوں اور دوسرے کا حق تسییل ہو دراں حالکہ نہر اور پانی کو نقصان نہ ہو اور نہر کا منہ کشادہ کرنے سے روکا جائے اور دنوں کے ساتھ تقسیم کرنے سے روکا جائے گا دراں حالکہ تقسیم موریوں کے ساتھ تھی ''کوی'' ''کرۃ'' کی جمع ہے اور یہ گھر کے روشندان کو کہا جاتا ہے پھر

اس کو ان سوراخوں کے لیے استعارہ پر لے لیا گیا جو لکڑیوں میں کیے جاتے ہیں تا کہ پانی اس میں سے کھیتوں یا چھوٹی نالیوں کی طرف چلے اور سوائے اس کے نہیں کہ منع کیا جائے گا اس لیے کی قدیم کو اس کے پرانے ہونے پر چھوڑ دیا جائے گا اور اپنی باری کو اپنی دوسری زمین کی طرف لے جانے سے روکا جائے گا جس زمین کی اس میں سے پانی کی باری نہیں ہے اس لیے کہ جب عہد پرانا ہو گیا تو اس سے اس پر دلیل لی جائے گی کہ یہ اس زمین کا حق ہے اور پانی کی باری میں وراثت جاری ہوگی اور نفع کی وصیت کی جاسکتی ہے اور اس کو فروخت اور اجارہ پر اور ھبہ اور صدقہ نہیں کیا جاسکتا اور مہر اور بدل صلح نہیں بنایا جاسکتا اور اپنی زمین کو بھرنے سے جس پڑوسی کی زمین بوسیدہ ہو جائے یا غرق ہو جائے ضامن نہ ہوگا اور کسی دوسرے کی باری سے سیراب کرنے سے ضامن ہوگا یہ امام کا قول ہے جو خواہر زادہ کے ساتھ معروف ہیں اور جامع صغیر میں ہے کہ وہ ضامن ہوگا۔

تشریح:

و منع الاعلیٰ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جو نہر چند شخصوں کے درمیان مشترک ہو تو اس میں سے ہر شریک کے لیے کچھ امور ممنوع ہیں اور ان امور کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ بیان کیا ہے۔

پہلا امر یہ ہے کہ ان شرکاء میں سے جس کی زمین سب سے اوپر ہو یعنی نہر کے شروع میں ہو تو اس کو نہر کا منہ بند کرنے سے روکا جائے گا اگر چہ وہ منہ بند کیے بغیر اپنی زمین کو سیراب نہ کر سکتا ہو کیوں کہ اس میں باقی شرکاء کا حق باطل ہوگا البتہ اگر تمام شرکاء اس پر راضی ہو جائیں کہ وہ منہ بند کر لے تا کہ اپنی زمین کو سیراب کر سکے یا اس پر راضی ہو جائیں کہ ہر ایک اپنی باری میں نہر کا منہ بند کرے گا تو پھر جائز ہے۔

دوسرا امر یہ ہے کہ ہر شریک کو مشترکہ نہر سے اپنی زمین کے لیے نہر نکالنے سے روکا جائے گا۔

تیسرا امر یہ ہے کہ ہر شریک کو چکی لگانے سے روکا جائے گا البتہ اگر کوئی اپنی ملک میں چکی لگائے کہ نہر کا اندرونی حصہ اور اس کے دونوں کنارے اس کی ملکیت ہوں اور دوسرے کو صرف پانی بہانے کا حق ہو تو ایسی صورت میں چکی لگا سکتا ہے بشرطیکہ نہر کو نقصان نہ ہو کہ اس کے کنارے خراب ہو جائیں اور اسی طرح پانی کو بھی نقصان نہ ہو کہ اس کی رفتار سست پڑ جائے تو چکی لگانا جائز نہیں ہے۔

چوتھا امر یہ ہے کہ نہر کا منہ کشادہ کرنے سے روکا جائے گا کیوں کہ اس صورت میں اس کے حصے میں زیادہ پانی آئے گا۔

پانچواں امر یہ ہے کہ اگر پانی کی تقسیم موریوں کے ساتھ ہو یعنی نہر میں ایک سوراخ دار تختہ لگایا جاتا ہے جس میں سے پانی کھیتی اور چھوٹی نالیوں میں منتقل ہوتا ہے تو پھر وہ دنوں سے تقسیم کرنا چاہیں تو ان کو روکیں گے کیوں کہ جو قدیم ہے اس کو اسی پر رہنے دیا جائے گا۔

چھٹا امر یہ ہے کہ اگر ایک شخص اپنی پانی کی باری کو دوسری زمین کی طرف منتقل کرنا چاہیے جس زمین کا اس نہر کے پانی سے حصہ نہیں ہے تو اب اس کو روکا جائے گا کیوں کہ جب زمانہ قدیم ہو گیا اور اسی زمین کو پانی دیا جارہا تھا تو یہ اس بات پر دلیل ہے کہ یہ پانی اسی زمین کا حق ہے کسی دوسری زمین کی طرف منتقل نہیں کیا جاسکتا۔

مذکورہ بالا چھ امر نہر مشترک میں ہر شریک کے لیے کرنا ممنوع ہیں البتہ اگر ان میں سے کسی بھی امر کی بقیہ شرکاء اجازت دے دیں تو اس کو کرنا جائز ہوگا۔ [درمختار: ۶/۴۴۴]

لا یضمن...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے اپنی پانی کی باری میں اپنی زمین کو سیراب کیا جس کی وجہ سے پڑوسی کی زمین سیم زدہ ہوگئی یا ڈوب گئی تو یہ ضامن نہ ہوگا۔ بشرطیکہ اس نے اپنی زمین کو عادت کے موافق سیراب کیا ہو اور اگر اس نے اپنی زمین پانی زیادہ دیا تھا جس سے پڑوسی کی زمین کو نقصان ہوا تو پھر یہ ضامن ہوگا اسی پر فتویٰ ہے۔ [درمختار: ۷/۴۴۶]

و لا من سقی من...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کی باری میں اپنی زمین کو سیراب کیا تو امام خواہر زادہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ضامن نہ ہوگا البتہ امام بزدوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ضامن ہوگا البتہ فتوی امام خواہر زادہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر ہے کہ وہ ضامن نہ ہوگا۔ [بحرالرائق: ۸/۳۹۸]

......☆☆☆......

کتاب الاشربة

لغوی معنی:

شراب اس بہنے والی شئی کو کہا جاتا ہے جس کو پیا جائے۔

شرعی معنی:

جس کو پینا حرام ہو اور وہ مسکر ہو۔

عبارت:

حرم الخمر وھی الشئی من ماء العنب غلے و اشتد و قذف بالزبد و ان قلت ھذا الاسم خص بھذا الشراب باجماع اھل اللغة و لا نقول ان کل مسکر خمر لا شتقاقه من مخامرة العقل فان للغة لا یجری فیھا القیاس فلا یسمی الدن قارورة لقرار الماء فیه و رعایة الوضع الاول لیست الصحة الاطلاق بل لترجیح الوضع و قد حققناه فی التنقیح و قذف الزبد ھو قول ابی حنیفة و عندھما اذا اشتد صار مسکر الایشترط قذف الزبد ثم عینھا حرام وان قلت و من الناس من قال السکر منھا حرام و ھذا مدفوع بان اللّٰه تعالیٰ سماھا رجسا و علیه النعقد اجماع الامة ثم یکفر مستحلھا و سقط تقومھا لا مالیتھا و یحرم الانتفاع بھا و یحد شاربھا و ان لم یکسر ولا یوثر فیھا الطبخ ویجوز تخلیلھا خلافا للشافعی ھذه عشرة احکام.

ترجمہ:

''خمر'' حرام ہے اور ''خمر'' انگور کا کچا پانی ہے جو جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ پھینکے اگر چہ کم ہو یہ نام (خمر) اس شراب کے ساتھ اہل لغت کے اجماع کے ساتھ خاص ہے اور ہم یہ نہیں کہتے کہ ہر نشہ دینے والی خمر ہے خمر کے ''مخامرة العقل'' سے مشتق ہونے کی وجہ سے کیوں کہ لغت میں قیاس جاری نہیں ہوتا چناں چہ مٹکے کو اس میں پانی ٹہرنے کی وجہ سے قارورۃ نہیں کہا جاتا ہے اور وضع اول کی رعایت اطلاق کے صحیح ہونے کی شرط نہیں ہے بلکہ وضع کو ترجیح دینے کے لیے ہے ہم نے اس کو ''التنقیح'' میں ثابت کیا اور جھاگ کا پھینکنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب وہ تیز ہو جائے تو وہ مسکر ہو جاتی ہے ''قذف بالزبد'' شرط نہیں ہے پھر خمر کی عین حرام ہے اگر چہ کم ہو اور لوگوں میں سے بعض نے کہا ہے کہ اس میں سے نشہ دینے والی حرام ہے یہ مدفوع ہے اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا نام رجس رکھا ہے اور اسی وجہ امت کا اجماع منعقد ہوا ہے پھر اس کو حلال سمجھنے والا کافر ہے اور اس کا متقوم ہونا ساقط ہے نہ کہ اس کی مالیت اور اس سے نفع حاصل کرنا حرام ہے اور اس کے پینے والے کو حد لگائی جائے گی اگر نشہ نہ آئے

اور پکانا اس میں موثر نہیں ہے اور اس کو سرکہ بنانا جائز ہے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے یہ دس احکام ہیں۔

تشریح:

حرم الخمر ...... اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین اشیاء پر کلام کیا ہے۔ (۱) لفظ خمر پر کلام۔ (۲) تعریف میں اختلاف۔ (۳) دس احکامات کا ذکر۔

لفظ خمر کی تحقیق:

لفظ "خمر" احناف کے نزدیک انگور کے پانی کو کہا جاتا ہے جب کہ وہ جوش مارے اور جھاگ پھینک دے اور اس کے علاوہ نشہ دینے والی اشیاء پر لفظ خمر نہیں بولا جاتا کیوں کہ اہل لغت کا اس پر اجماع ہے کہ لفظ خمر انگور کے اس پانی کے ساتھ خاص ہے۔

و لا نــقـــول ان ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ شوافع اور مالکیہ کے مذہب کو رد کر رہے ہیں۔ انہوں نے فرمایا ہے لفظ خمر چوں کہ "مـخـامـرة العقل" سے مشتق ہے اور اس کے معنی یہ ہے کہ جو شئ عقل کو ڈھانپ لے چناں چہ ہر وہ شئ جو عقل کو ڈھانپ لے وہ خمر کہلائے گی صرف انگور کے پانی کو خمر نہ کیا جائے گا اسی کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے رد کیا کہ ہم یوں کہیں کہ خمر مـخـامـرة العقل سے مشتق ہے۔ لہٰذا ہر وہ شئ جو عقل کو ڈھانپ لے وہ خمر ہے تو یہ لغت میں قیاس کرنا ہوگا اور لغت میں قیاس نہیں چلتا ورنہ پھر تو مٹکے کو "قـارورة" کہا جاتا کیوں کہ اس میں پانی ٹھہرتا ہے حالاں کہ اس کو قـارورة نہیں کہا جاتا تو ہر مسکر کو بھی خمر نہیں کہا جائے گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ کسی شئ میں وضع اول کے معنی پائے جائیں تو یہ اس کا تقاضا نہیں کرتا اس پر وہی لفظ بھی بولا جائے بلکہ وضع کی ترجیح کا تقاضا کرتا ہے۔

تعریف میں اختلاف:

خمر کی تعریف میں جو "قذف بالزبد" کی قید لگائی گئی ہے کہ وہ جھاگ پھینک دے یعنی اس میں جھاگ بالکل نہ رہے اور بالکل صاف ہو جائے یہ قید امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب انگور کا پانی مسکر ہو جائے تو وہ خمر ہے جھاگ پھینکنا شرط نہیں ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔　　[درمختار: ۶/۴۴۸، شامی: ۶/۴۴۸]

دس احکامات:

ثم عینها حرام ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ خمر کے دس احکامات ذکر کر رہے ہیں۔

پہلا حکم یہ ہے کہ عین خمر حرام ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے خمر کو رجس فرمایا ہے اور اس کو شیطان کا عمل قرار دیا ہے۔

و من الناس ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ بعض معتزلہ کا مذہب ذکر کر رہے ہیں جن کے نزدیک وہ خمر حرام ہے جس سے نشہ آئے اور وہ کثیر ہے قلیل نہیں ہے چناں چہ ان کے نزدیک قلیل خمر حرام نہیں ہے لیکن یہ قول مردود ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے خمر کو رجس کہا ہے اور رجس وہ ہوتا ہے جس کی عین حرام ہو اسی طرح حدیث مبارکہ بھی ہے آپ علیہ السلام نے خمر کو حرام قرار دیا ہے اور اسی پر اجماع بھی ہے کہ یہ رجس ہے۔　　[شامی: ۶/۴۴۹]

دوسرا حکم یہ ہے کہ اس کو حلال سمجھنے والا کافر ہے کیوں کہ خمر کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہے اور اس کا انکار کفر ہے۔

تیسرا حکم یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں اس کا تقوم ساقط ہے چناں چہ اگر کسی نے مسلمان کی خمر ضائع کر دی تو ضامن نہ ہوگا البتہ ذمی کے

حق میں تقوم ساقط نہیں ہے اس کی شراب ضائع کرنے والا ضامن ہوگا اور اصح قول کے مطابق اس کی مالیت ساقط نہیں ہوئی وہ باقی ہے۔

چوتھا حکم یہ ہے کہ اس سے نفع حاصل کرنا حرام ہے مثلاً وہ خمر جانور کو پلا دے یا مٹی میں ڈال دے یا کسی دوائی میں ڈال دے۔

پانچواں حکم یہ ہے کہ اس کے پینے والے کو حد لگائی جائے گی اگر چہ نشہ نہ آیا ہو البتہ اگر اس نے خمر میں پانی ملا لیا تو اب دیکھا جائے گا اگر پانی غالب ہو تو حد نہ لگائی جائے گی اور پانی مغلوب یا مساوی ہو تو حد لگائی جائے گی۔

چھٹا حکم یہ ہے کہ اگر خمر کو پکایا بھی جائے تو بھی اس کی حرمت ساقط نہ ہوگی کیوں کہ پکانا حرمت کے ثابت ہونے کو روکتا ہے اور جو حرمت ثابت ہو جائے اس کو ختم نہیں کر سکتا البتہ اتنی بات ہے کہ اس پکی ہوئی شراب کے پینے والے کو حد نہ لگائی جائے گی جب تک اس کو نشہ نہ آ جائے۔ [و فیه کلام مذکور فی الشامی من شاء فلیراجعه:۶/۴۵۰]

ساتواں حکم یہ ہے کہ خمر کو سرکہ بنانا احناف کے نزدیک جائز ہے اور یہ اولیٰ ہے کیوں کہ خمر کو بہانے میں ضیاع ہے۔ البتہ بعض کے نزدیک سرکہ بنانا واجب ہے کیوں کہ یہ مال ہے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے ان کے نزدیک اس کو سرکہ بنانا جائز نہیں ہے۔

نوٹ:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "هذه عشرة احکام" کہ دس احکامات ذکر کیے گئے ہیں حالاں کہ یہاں سات احکامات مذکور ہوئے ہیں تین حکم شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان نہیں کیے جس کو بندہ دوسری کتب سے نقل کرتا ہے۔

آٹھواں حکم یہ ہے کہ اس کی بیع ناجائز ہے کیوں کہ حدیث مبارکہ ہے جس کو پینا حرام ہے اس کی بیع بھی حرام ہے۔

نواں حکم یہ ہے کہ اس سے دوائی بنانا جائز نہیں ہے۔

دسواں حکم یہ ہے کہ یہ نجاست غلیظہ ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو رجس فرمایا ہے۔ [درمختار:۶/ ۴۴۹، بحرالرائق:۸/ ۴۰۰]

عبارت:

کالطلاء و هو ماء غلب قد طبخ فذهب اقل من ثلثیه و غلظ نجاسة و نقیع التمر ای السکر و نقیع الزبیب نیین اذا غلب و اشتدت الضمیر یرجع الی الطلاء و نقیع التمر و نقیع الزبیب و عند الاوزاعی الطلاء و هو الباذق مباح و کذا نقیع الزبیب و عند شریک بن عبدالله السکر مباح لقوله تعالیٰ تتخذون منه سکرا ورزقا حسنا و اعلم ان هذه الاشربة انما تحرم عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ اذا غلب واشتدت و قذفت بالزد و عندهما یکفی الاشتداد کما فی الخمر و حرمة الخمر اقوی فیکفر مستحلها فقط و حل المثلث العنبی مشتدا ای یطبخ ماء العنت حتی یذهب ثلثاه و بقی ثلثه ثم یوضع حتی یغلی و یتشدو یقذف بالزبد و کذا ان صب فیه الماء حتی برق بعدما ذهب ثلثاه ثم یطبخ ادنی طبخة ثم یوضع الی ان یغلی و تشتدو یقذف بالزبد و انما حل المثلث عند ابی حنیفة و ابی یوسف خلافا لمحمد و مالک و الشافعی رحمهم الله تعالیٰ و نبیذ التمر والزبیب مطبوخا ادنی طبخه و ان اشتد! اذا شرب ما لم یسکر بلا لهو و طرب ای انما یحل هذه الاشربة اذا شرب مالم یسکر اما القدح الاخیر و هو المسکر حرام اتفاقا و شرطه ان یشرب لا لقصد اللهو والطرب.

ترجمہ:

جیسے "طلاء" (حرام ہے) یہ انگور کا وہ پانی ہے جس کو پکایا گیا ہو پھر اس کے دو ثلث سے اقل ختم ہو جاتے اور یہ نجس غلیظہ ہوتا ہے اور

''نقیع التمر ''یعنی نشے والی اور ''نقیع الترتیب'' جو دونوں کچی ہوں جب یہ جوش ماریں اور تیز ہوجائیں ضمیر ''طلاء'' اور ''نقیع التمر ''اور ''نقیع الزبیب'' کی طرف راجع ہے اور امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ''طلاء'' وہ انگور کا شیرہ ہے مباح ہے اور اسی طرح نقیع الزبیب ہے اور امام شریک بن عبداللہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سکر مباح ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ''تتخذون منه سکراء وزدقا حسنا'' تو جان لے کہ یہ اشربہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اسی وقت حرام ہیں جب یہ جوش ماریں اور تیز ہوجائیں اور جھاگ پھینک دیں اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تیز ہونا کافی ہے جیسا کہ خمر میں ہے اور خمر کی حرمت قوی ہے۔ لہٰذا فقط اسی کو حلال سمجھنے والا کافر ہوگا اور مثلث عنبی حلال ہے دراں حالکہ تیز ہو یعنی انگور کا پانی پکایا جائے یہاں تک کہ اس کے دوثلث چلے جائیں اور اس کا ایک ثلث باقی رہ جائے پھر اس کو رکھ دیا جائے یہاں تک کہ وہ جوش مارے اور تیز ہوجائے اور جھاگ پھینک دے اور اسی طرح اگر اس میں اس کے دوثلث چلے جانے کے بعد پانی ڈال دیا گیا۔ یہاں تک کہ وہ پتلی ہوگئی پھر اس کو تھوڑا سا پکایا گیا پھر اس کو رکھ دیا گیا یہاں تک کہ اس نے جوش مارا اور تیز ہوگئی اور جھاگ کو پھینک دیا اور سوائے اس کے نہیں کہ مثلث امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال ہے برخلاف امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے اور چھوارے اور کشمش کی نبیذ حلال ہے۔ دراں حالکہ اس کو تھوڑا سا پکایا گیا ہو اگرچہ وہ تیز ہوجائے جب کہ اس کو نشہ نہ دے لہو اور مستی کے بغیر پیا جائے یعنی سوائے اس کے نہیں کہ یہ اشربہ حلال ہیں جب کہ اس کو پیئے جو نشہ نہ دے بہرحال آخری پیالہ جو نشہ دینے والا ہوتا ہے۔ اتفاقی طور پر حرام ہے اور اس کی شرط یہ ہے کہ لہو و مستی کے ارادے سے نہ پیئے بلکہ قوت حاصل کرنے کے ارادے سے پیئے اور ''خلیطان'' حلال ہیں اور وہ یہ ہے کہ چھوارے اور کشمش کے پانی کو جمع کرلیا جائے اور اس کو تھوڑا سا پکایا جائے اور اس کو چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ وہ جوش مارے اور تیز ہوجائے تو یہ لہو و مستی کے ارادے کے بغیر پینا حلال ہے اور شہد اور انجیر اور گندم اور جُو اور مکئی کی نبیذ حلال ہے اگرچہ پکائی نہ جائے جب کہ لہو و لعب کے بغیر ہو۔

تشریح:

ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ چار اقسام کی اشربہ حرام ہیں جس میں سے ایک کا ذکر گزر چکا ہے اب ''کالطلاء و ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ بقیہ تین اشربہ محرمہ کا ذکر کر رہے ہیں۔

دوسری شراب جس کا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم یہ ہے کہ انگور کے پانی کو اس قدر پکایا جائے کہ اس کی دوثلث سے کم مقدار تحلیل ہوجائے تو یہ اشرب بالاتفاق حرام ہے اور اس کی نجاست میں اختلاف ہے بعض نے غلیظہ قرار دی ہے اور بعض نے خفیفہ قرار دی ہے اور یہی ظاہر الروایۃ ہے اور دوسری قسم یہ ہے کہ انگور کے پانی کو اس قدر پکایا جائے کہ اس کی دوثلث مقدار تحلیل ہوجائے تو یہ شراب بالاتفاق حلال ہے۔ [بحرالرائق: ۸/۴۰۱]

اب یہ جان لیں کہ ان کے نام رکھنے میں فقہا کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے بعض حضرات جن میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ بھی شامل ہیں انہوں نے پہلی قسم کا نام ''طلاء'' ذکر کیا ہے اور دوسری قسم کا نام ''باذق'' ذکر کیا ہے اور بعض حضرات نے جن میں امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ بھی شامل ہیں انہوں نے اس کا برعکس کیا ہے کہ پہلی قسم کا نام ''باذق'' ذکر کیا ہے اور دوسری قسم کا نام ''طلاء'' ذکر کیا ہے۔

اور یہی قول صحیح ہے وعند الاوزاعی ...... سے یہی بیان کیا ہے کہ ''طلاء'' جس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے حرام کہا ہے کہ امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مباح ہے اور یہ اختلاف لفظی ہے کیوں کہ پہلی قسم بالاتفاق حرام ہے اور دوسری قسم مباح ہے۔ اب تقدیری

عبارت یوں ہے۔''و عند الاوزاعی الطلاء و هو البازق عند المصنف مباح''۔ [درمختار:۶/۴۵۱]

تیسری شراب کا ذکر و نقیع التمر ...... سے کیا ہے وہ یہ ہے کہ چھواروں کو پانی میں ڈال دیا جائے یہاں تک پانی میں اس کی مٹھاس منتقل ہو جائے اور اس کو رکھا رہنے دیا جائے۔اس شراب کا نام ''سکر'' ہے۔امام شریک بن عبد اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ حلال ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے'' تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا '' کہ اللہ تعالیٰ نے سکر کو ذکر کر کے احسان فرما رہے ہیں اور احسان حلال شئی کے ذکر سے کیا جاتا ہے۔حرام شئی کے ذکر سے نہیں کیا جاتا چناں چہ سکر حلال ہے ہم نے جواب دیا کہ یہ آیت ابتدائی زمانہ پر محمول ہے جب کہ شراب حلال تھی۔ [بحرالرائق:۸/۴۰۱]

چوتھی شراب کا ذکر و نقیع الزبیب...... سے کیا ہے کہ کشمش کو پانی میں ڈال کر رکھ دیا جائے یہاں تک کہ اس کی مٹھاس پانی میں منتقل ہو جائے یہ بھی حرام ہے۔

و اعلم ان هذه ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مذکورہ بالا تینوں اشربہ اس وقت حرام ہیں جب کہ یہ جوش ماریں اور تیز ہو جائیں اور جھاگ پھینک دیں یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب جوش ماریں اور تیز ہو جائیں تو یہ حرام ہیں۔ جوش مارنے اور جھاگ پھینکنے سے قبل مباح ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ ان کی حرمت شراب کی حرمت سے کم ہے۔کیوں ان کی حرمت اجتہاد سے ثابت ہوتی ہے اسی وجہ سے ان کو حلال سمجھنے والا کافر نہ ہوگا۔

و حل المثلث ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان چار اشربہ کا ذکر کر رہے ہیں جن کو پینا حلال ہے۔پہلی ''مثلث'' ہے یعنی انگور کے پانی کو پکایا جائے حتی کہ اس کے دو ثلث تحلیل ہو جائیں اور باقی ایک ثلث رہ جائے پھر اس کو رکھ دیا جائے یہاں تک کہ وہ جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ پھینک دے تو یہ حلال ہے اور اگر انگور کے پانی کو پکانے کے بعد جب کہ اس کے دو ثلث تحلیل ہو گئے اس میں مزید پانی ڈال دیا گیا اور اس کو پکایا گیا اور رکھ دیا حتی کہ اس نے جوش مارا اور تیز ہو گیا اور جھاگ پھینک دی تو بھی یہ حلال ہے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مثلث حرام ہے۔

دوسری شراب یہ ہے کہ چھوارے یا کشمش کو پانی میں ڈال دیا جائے کہ ان کی ہلکی سی مٹھاس پانی میں آ جائے پھر ان کو تھوڑا سا پکایا جائے تو اس کو پینا حلال ہے اگر چہ یہ تیز ہو جائے اس کو پینا اس وقت حلال ہے جب کہ اس میں نشہ نہ ہو اور اس کو لہو ولعب کے لیے نہ پیا جائے اور پکانے کی قید اس لیے لگائی ہے کہ اگر نبیذ کو پکایا نہ جائے اور وہ جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ پھینک دے تو وہ حرام ہے۔

[شامی:۶/۴۵۲]

یہ شراب پینا شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حرام ہے۔البتہ اختلاف صرف برتن کے اوپر والے حصے میں موجود شراب کے پینے میں ہے اور آخری پیالہ جو برتن کے نچلے حصے میں ہوتا ہے اس کو پینا بالاتفاق ہے کیوں کہ وہ مسکر ہے۔

تیسری شراب یہ ہے کہ کھجور اور کشمش کے پانی کو جمع کیا جائے اور تھوڑا سا پکایا جائے اور اس کو رکھ دیا جائے یہاں تک کہ وہ جوش مارے اور تیز ہو جائے تو یہ حلال ہے بشرطیکہ لہو ولعب کے لیے نہ پیا جائے۔

چوتھی شراب یہ ہے کہ شہد اور انجیر یا جو یا گندم یا مکئی سے نبیذ بنائی جائے خواہ اس کو پکایا جائے یا نہ پکایا جائے یہ حلال ہے بشرطیکہ لہو ولعب کے لیے نہ پی جائے۔

عبارت:

و حل الخمر و لو بعلاج ای بالقاء شئی فیه و هذا احتراز عن قول الشافعی رحمه الله تعالیٰ فان التخلیل اذا کان بالقاء شئی فیه لا یحل الخل قولاً واحداً و ان کان بغیر القاء شئی ففیه قولان له و الانتباذ فی الدباء و الحنتم والمزفت والنقیر الدباء القرع والحنتم الجرة الخضراء و المزفت الظرف المطلابالزفت ای القیر والنقیر الظرف الذی یکون من الخشب المنقور اعلم ان هذه الظروف کانت مختصه بالخمر فاذا حرمت الخمر حرم النبی صلی الله علیه وسلم استعمال هذه الظروف اما لان فی استعمال تشبهاً بشرب الخمر و اما لان هذه الظروف کان فیها اثر الخمر فلما مضت مدة اباح النبی صلی الله علیه وسلم استعمال هذه الظروف فان اثر الخمر قد زال عنها وایضا فی ابتداء تحریم شئی یبالغ و یشدد لیترکه الناه و مرة فاذا ترک الناس واستقر الامر یزول ذلک التشدید بعد حصول المقصود و شرب و ردی الخمر والانتشاط به المراد بالکراهة الحرمة لان فیه اجزاء الخمر الا انه ذکر لفظ الکراهة لا الحرمة لعدم النص القاطع فیه ولا یحد شاربه بلا سکر فان فی الخمر الماء یحد لشرب القیل لان القلیل الخمر یدعو الی الکثیر و لا کذلک فی الدردی فاعتبر حقیقة السکر.

ترجمہ:

اور شراب کو سرکہ بنانا جائز ہے اگر عمل کے ذریعے ہو یعنی اس میں کوئی شئی ڈال کر ہو اور یہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول سے احتراز ہے کیوں کہ سرکہ بنانا جب کسی شئی کو ڈال کر ہو تو ایک قول کے مطابق حلال نہیں ہے اور اگر کسی شئی ڈالے بغیر ہو تو اس میں دو قول ہیں اور ''دباء'' اور ''حنتم'' اور ''مزفت'' اور ''نقیر'' میں نبیذ بنانا جائز ہے۔ دبا یعنی کدو اور حنتم یعنی سبز مٹکا اور مزفت وہ برتن جس کو تار کول ملا گیا ہو اور نقیر وہ برتن جو کھدائی کی ہوئی لکڑی کا ہوتا ہے۔ تو جان لے کہ یہ برتن اگر چہ خمر کے ساتھ خاص ہیں چناں چہ جب خمر حرام ہوئی تو آپ علیہ السلام نے یہ برتن بھی حرام کر دیئے یا تو اس لیے کہ ان کو استعمال کرنے میں خمر پینے کی مشابہت تھی یا اس وجہ سے کہ ان برتنوں میں خمر کا اثر تھا لہٰذا جب ایک مدت گزر گئی تو آپ علیہ السلام نے ان برتنوں کا استعمال مباح قرار دیا کیوں کہ خمر کا اثر زائل ہو چکا تھا اور یہ بات بھی ہے کہ کسی شئی کو ابتداء حرام کرنے میں سختی اور مبالغہ کیا جاتا ہے تاکہ لوگ اس کو چھوڑ دیں چناں چہ جب لوگوں نے چھوڑا اور حکم پختہ ہو گیا تو مقصود حاصل ہونے کی وجہ سے یہ سختی بھی زائل ہو گئی اور خمر کی تلچھٹ کو پینا اور اس کے ساتھ کنگھی کرنا مکروہ ہے۔ کراہت سے حرمت مراد ہے اس لیے کہ اس میں خمر کے اجزاء ہیں مگر یہ کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے لفظ کراہت ذکر کیا لفظِ حرمت ذکر نہیں کیا اس میں قطعی نص نہ ہونے کی وجہ سے اور اس کے پینے والے کو بلا نشہ آئے حد نہیں لگائی جائے گی کیوں کہ خمر میں سوائے اس کے نہیں کہ قلیل پینے سے حد لگائی جاتی ہے اس لیے کہ قلیل خمر پینا کثیر خمر کی طرف دعوت دیتی ہے اور تلچھٹ میں اس طرح نہیں ہے۔ لہٰذا حقیقی نشہ کا اعتبار کیا جائے گا۔

تشریح:

والا نتباذ فی...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ ان برتنوں میں نبیذ بنانا جائز ہے یہ بات جان لیں کہ اگر ان برتنوں کو شراب کے لیے استعمال نہیں کیا گیا تو ان میں نبیذ بنانے میں کوئی اشکال نہیں ہے البتہ اگر ان کو شراب بنانے کے لیے استعمال کیا گیا پھر ان

میں نبیذ بنانے کی ضرورت پڑی تو اب برتن کو دیکھا جائے کہ وہ قدیم ہے یا جدید ہے اگر قدیم ہو تو تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے گا اور اگر جدید ہو تو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ پاک نہ ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو تین بار دھویا جائے اور ہر مرتبہ دھونے کے بعد خشک کیا جائے یہاں تک کہ جب اس سے پانی بالکل صاف نکلنے لگے تو وہ پاک ہو گیا۔ [بحر الرائق:۴۰۴]

......☆☆☆☆......

کتاب الصید

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الصید کو کتاب الاشربہ کے بعد ذکر کیا اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک سے انسان کو سرور حاصل ہوتا ہے لیکن چوں کہ شراب حرام تھی اس لیے اس کو مقدم کیا تا کہ اس سے احتراز کیا جائے۔

اس کتاب سے قبل چند باتیں بطور تمہید جان لیں۔

لغوی معنی:

اس کا لغوی معنی ''شکار کرنا'' ہے۔

شرعی معنی:

اس کا شرعی معنی یہ ہے کہ ''**الارسال بشروطه لاخذ ما هو مباح من الحيوان المتوحش الممتنع عن الآدمي باصل خلقته**''۔

رکن:

وہ شکار جو شرائط کے ساتھ کیا جائے۔

حکم:

شکار، شکاری کی ملک ہو جاتا ہے۔

دلیل:

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ''**احل لكم صيد البحر**'' اور ''**واذا حللتم فاصطادوا**''۔ [بحر الرائق:۸/۴۰۶]

شرائط:

شکار کی چودہ شرائط ہیں۔ پانچ شرائط شکاری میں ہونا ضروری ہیں۔ (۱) شکاری ذبح کرنے کا اہل ہو۔ (۲) شکاری نے کتے کو بھیجا ہو۔ (۳) شکاری کے ساتھ ایسا شخص شریک نہ ہو جس کا شکار کرنا حلال نہیں ہے۔ (۴) عامداً تسمیہ نہ چھوڑے۔ (۵) کتا بھیجے اور شکار پکڑنے کے درمیان کسی دوسرے کام میں نہ لگے۔

پانچ شرائط کتے میں ہونا ضروری ہیں۔ (۱) کتا معلم ہو۔ (۲) ارسال کی سمت جائے۔ (۳) شکار کو زخمی کر کے قتل کرے۔ (۴) کتے کے ساتھ دوسرا کتا غیر معلم شریک نہ ہو۔ (۵) کتا شکار سے خود نہ کھائے۔

چار شرائط شکار میں ہونا ضروری ہیں۔ (۱) شکار حشرات الارض میں سے نہ ہو۔ (۲) پانی کی مخلوقات میں سے صرف مچھلی ہو۔ (۳) شکار اپنی حفاظت کرسکتا ہو خواہ پروں کے ذریعے ہو یا پاؤں کے ذریعے ہو۔ (۴) شکاری تک پہنچنے سے قبل مرجائے ورنہ اس کے پاس پہنچنے کے بعد مرگیا تو حرام ہوجائے گا۔ [شامی: ۶/۴۶۱]

عبارت:

یحل صید کل ذی ناب و ذمی مخلب من کلب او بازی و نحوهما قد مر فی الذبائح معنی ذی الناب و ذی المخلب ثم اعلم ان الخنزیر مستثنیٰ لانه نجس العین و ابویوسف رحمه الله تعالیٰ استثنی الاسد لعلو همته و الدب لخساسة و البعض الحق الحداء ة به لخساسة و الظاهر انه لا یحتاج الی الاستثناء فان الاسد و الدب لا یصیران معلمین بعلو الهمة والخساسة فلو یوجد شرط حل الصید بشرط علمهما و جرحهما ای موضوع منه هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و محمد و عن ابی یوسف رحمهما الله تعالیٰ انه لا یشترط الجرح و ارسال مسلم او کتابی ایاهما مسمیا ای لا یترک التسمیة عامداً علی ممتنع متوحش یوکل یشترط فی الصید ان یکون ممتنعا بالقوائم او الجناحین فالصید الذی استانس ممتنع غیر متوحش والصید الواقع فی الشبقة والساقط فی البیر والذی اثخنه متوحش غیر ممتنع لخروجه عن حیز الامتناع وان لا یشارک الکب المعلم لا یحل صیده مثل کل غیر معلم او کلب مجوسی او کلب لم یرسل للصید او ارسل وتراء التسمیة عمداً و لا یطول و قفته بعد ارساله فانه ان طال و قفته بعد الارسال لم یکن الا صطیاد مضافاً الی الارسال بخلاف ما اذا اکمن الفهر فان هذا حیلة فی الاصطیاد فیکون مضافا الی الارسال

ترجمہ:

ہر ذی ناب اور ذی مخلب یعنی کتے یا باز یا ان دونوں کے علاوہ جانوروں سے شکار کرنا حلال ہے۔ کتاب الذبائح میں ذی ناب اور ذی مخلب کا معنی گزر چکا ہے پھر تو جان لے کہ خنزیر مستثنیٰ ہے اس لیے کہ وہ نجس العین ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے شیر کو اس کی بلند ہمتی کی وجہ سے اور ریچھ کو اس کی کمینگی کی وجہ سے استثناء کیا ہے اور بعض نے چیل کو اس کے ساتھ اس کی کمینگی کی وجہ سے لاحق کیا ہے اور ظاہر بات یہ ہے کہ استثناء کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ شیر اور ریچھ اپنی بلند ہمتی اور گھٹیا پن کی وجہ سے معلم نہیں ہوسکتے۔ لہٰذا شکار کے حلال ہونے کی شرط نہیں پائی گئی، ان دونوں (ذی ناب اور ذی مخلب) کے معلم ہونے اور شکار کے کسی حصے میں زخمی کرنے کی شرط کی وجہ سے (شکار حلال ہے) یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ جرح شرط نہیں ہے اور مسلمان یا کتابی کے ان دونوں کو بسم اللہ پڑھ کر بھیجنے کی شرط کے ساتھ حلال ہے یعنی وہ جان بوجھ بسم اللہ ترک نہ کرے ایسے جانور پر ہو جو اپنی حفاظت کرسکتا ہو وحشی ہو کھایا جاتا ہو۔ شکار میں شرط یہ ہے کہ پاؤں یا پروں سے اپنی حفاظت کرسکتا ہو چناں چہ وہ شکار جو مانوس ہو وہ ممتنع غیر وحشی ہے اور وہ شکار جو جال میں پڑ جائے یا کنویں میں گر جائے اور جس کو زخم نے سست کردیا ہو وحشی ہے ممتنع نہیں ہے کیوں کہ وہ حفاظت کرنے کی حالت سے نکل چکا ہے اور یہ کہ معلم کتے کے ساتھ ایسا کتا شریک نہ ہو جس کا شکار حلال نہیں ہے جیسے غیر معلم کتا یا مجوسی کا کتا یا وہ کتا جس کو شکار کرنے نہیں بھیجا گیا یا شکار کے لیے بھیجا گیا اور بسم اللہ پڑھنا جان بوجھ کر چھوڑ دی گئی اور کتے کو بھیجنے کے بعد اس کا ٹھہرنا طویل نہ ہو کیوں کہ اگر بھیجنے کے بعد اس کا ٹھہرنا طویل ہوگیا تو شکار کرنا ارسال کی طرف منسوب نہ ہوگا بخلاف اس

صورت کے ہے جب چیتا چھپ جائے کیوں کہ یہ شکار کرنے کا حیلہ ہے، چناں چہ یہ ارسال کی طرف منسوب ہوگا۔

تشریح:

یحل صید کل ...... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کررہے ہیں کہ ہر وہ درندہ جو نوکیلے دانتوں یا پنجوں سے شکار کرتا ہو تو اس کا کیا ہوا شکار حلال ہے جیسے کتا یا باز وغیرہ ہے۔ البتہ خنزیر کا کیا ہوا شکار حلال نہیں ہے کیوں کہ خنزیر نجس العین ہے اور اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے شیر اور ریچھ کے شکار کو حرام قرار دیا ہے کیوں کہ یہ اپنی بلند ہمتی کی وجہ سے کسی کے لیے شکار نہیں کرتا بلکہ اپنے لیے کرتا ہے اور ریچھ اپنے گھٹیا پن کی وجہ سے کسی کے لیے شکار نہیں کرتا اور بعض نے چیل کو بھی اس سے لاحق کیا ہے کہ اس میں بھی گھٹیا پن ہے۔ لہٰذا اس کا کیا ہوا شکار بھی حلال نہیں ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے:

والظاهر ...... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ ذکر کررہے ہیں کہ شیر اور ریچھ کو اس سے مستثنیٰ کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ یہ تعلیم قبول نہیں کرسکتے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب:

لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کو استثناء کرنا صحیح ہے کیوں کہ ان میں تعلیم کی قابلیت ہے۔ چناں چہ اگر یہ تعلیم قبول کرلیتے تو ان کا شکار حلال ہوتا ہے۔

بشرط علمها ...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ شکار کے حلال ہونے کی شرائط ذکر کررہے ہیں چناں چہ فرمایا کہ ذی ناب اور ذی مخلب کا معلم ہونا شرط ہے (تعلیم کا ذکر آگے آئے گا ان شاء اللہ) **و جرحهما ای** ...... یعنی یہ دونوں شکار کو کسی جگہ زخم ضرور لگائیں تو پھر وہ شکار حلال ہوگا یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شکار کو زخمی کرنا شرط نہیں ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے طرفین کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [درمختار: ۶/۴۶۵، شامی: ۶/۴۶۵]

ارسال مسلم ...... یعنی ذی ناب اور ذی مخلب کو شکار پر بھیجنے والا مسلمان یا کتابی ہو چناں چہ مجوسی یا بت پرست یا مرتد کا کیا ہوا شکار حلال نہیں ہے۔

مسميا یعنی شکار کو بھیجتے وقت متصلاً بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے چناں چہ اگر بسم اللہ عمداً چھوڑ دی تو یہ شکار حرام ہے۔

ممتنع متوحش ...... یعنی جانور کا ممتنع ہونا شرط ہے کہ وہ اپنے پاؤں یا پروں کے ذریعے اپنی حفاظت کرسکتا ہو اور متوحش بھی ہو یعنی انسانوں سے طبعاً یا پروں کے ذریعے حفاظت کرسکتا ہو اور متوحش بھی ہو یعنی انسانوں سے طبعاً وحشت کرتا ہو یہ دونوں باتیں اس میں ہونا ضروری ہیں چناں چہ اگر ایک جانور انسانوں سے مانوس ہو جیسے گائے، بکری وغیرہ تو یہ جانور ممتنع ہے۔ البتہ متوحش نہیں ہے اور اسی طرح اگر ایک شکار جال میں پھنس گیا یا کنویں میں گر گیا یا کسی وجہ سے کمزور ہوگیا تو یہ متوحش ہے۔ البتہ ممتنع نہیں ہے کیوں کہ اپنی حفاظت نہیں کرسکتا۔

و ان لا یشارک ...... یعنی معلم کتے کے ساتھ شکار کرنے میں غیر معلم کتا شریک نہ ہو جیسے مجوسی کا کتا، یا وہ کتا جس کو شکار کے لیے نہیں بھیجا گیا یا اس پر عمداً بسم اللہ نہیں پڑھی گئی تو ایسا شکار حرام ہے۔ بشرطیکہ غیر معلم کتا معلم کے ساتھ شکار پکڑنے اور زخمی کرنے میں شریک نہ ہو بلکہ زخمی صرف معلم کتے نے کیا ہو تو اب اس شکار کو کھانا مکروہ تحریمی ہے۔ [شامی: ۶/۴۶۶]

و لا یطول وقفته...... یعنی جب شکاری نے کتے کو شکار پکڑنے کے لیے بھیجا تو اب اس کے بعد کتا کسی دوسرے کام میں مصروف نہ ہو جیسا کہ کتا پیشاب کرنے لگا تو اب یہ شکار حلال نہ ہوگا۔ البتہ اگر چیتا ہو اور شکاری نے اس کو بھیجا اور وہ چھپ گیا اور اس کے بعد اس نے شکار کیا تو یہ حلال ہے اس لیے کہ چیتے کی عادت یہ ہے کہ وہ چھپ کر شکار کرتا ہے۔ امام شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے چیتے کی کچھ اچھی عادات بیان کی ہیں اور فرمایا کہ ہر عاقل کو ان پر عمل کرنا چاہیے اور ان کا ذکر ''شامی'' میں ہے۔

[ترکتها مخافة التطويل من شاء فليراجعه:۶/۴۶۷]

عبارت:

و يعلم المعلم بترک اكل الكلب ثلث مرات و رجوع البازی بدعائه فان اكل منه البازی اكل لا ان اكل الكلب و لا ما اكل منه بعد تركه ثلث مرات و لا ما صاد بعد حتى يتعلم و قبله و اذا بقى فى ملكه اى لا يحل ما صاد الكلب بعد ما اكل حتى يتعلم اى يترک الاكل ثلاث مرات و لا يحل ما صاد قبل الاكل اذ بقى فى ملكه فان الكلب اذا اكل علم انه لم يكن كلبا معلما و كل ما صاد قبل ذلک الاكل فهو صيد كلب جاهل فيحرم اذا بقى فى ملكه الصياد و من شرط الحل بالرمى التسمية اى لا يتركها عامداً والجرح و ان لا يقعد عن طلبه لو غاب متحاملا سهمه اى رمى فغاب عن بصره متحاملاً سهمه فادركه ميتاً فان لم يقعد عن طلبه حل اكله لان هذا ليس فى وسعه و ان قعد عن طلبه يحرم لان فى وسعه ان يطلبه و قد قال عليه السلام لعل هوام الارض قتلته. فان ادركه المرسل او الرمى حيا ذكاه المراد انه ادركه حيا و فيه من الحيوة فوق ما يكون فى المذبوح يجب التزكية حتى لو ترک التذكية يحرم و قد قال فى المتن فان تركها عمداً المراد به انه ترک التزكية مع القدرة عليها اما ان لم يتمكن من التزكية ففى المتن اشارة الى حله كما روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ و كذا عن ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ و هو قول الشافعى رحمه الله تعالىٰ و فى الظاهر الرواية انه يحرم و ان كان حياته مثل حيوة المذبوح فلا اعتبار لها فلا يجب التزكية اما فى المتردية و اخواتها و فى الشاة التى مرضت فالفتوى على ان الحيوة و ان قلت معتبرة حتى لو ذكاها و فيها حيوة قليلة يحل لقوله تعالىٰ الا ما ذكيتم

ترجمہ:

اور معلم کا علم ہوگا کتے کے تین مرتبہ کھانے کو چھوڑنے سے اور باز کو بلانے سے لوٹنے سے لہٰذا اگر باز نے اس سے کھالیا تو شکار کھایا جائے گا نہ کہ اگر کتے نے کھالیا اور نہ اس صورت میں جب کتے نے تین مرتبہ چھوڑنے کے بعد کھایا اور نہ وہ شکار حلال ہے جو اس کے بعد شکار کرے یہاں تک وہ معلم ہو جائے یعنی تین مرتبہ کھانا چھوڑ دے اور وہ شکار حلال نہیں ہے جو اس نے کھانے سے قبل کیا جب کہ وہ اس کی ملک میں باقی ہو کیوں کہ کتے نے جب کھالیا تو یہ معلوم ہوا کہ وہ معلم نہیں ہے اور ہر وہ شکار جو اس نے اس کھانے سے قبل کیا تو وہ جاہل کتے کا شکار ہے، چناں چہ حرام ہے بشرطیکہ شکاری کی ملکیت میں باقی ہو اور تیر کے ساتھ حلال ہونے کی شرط بسم اللہ پڑھنا ہے یعنی اس کو جان بوجھ کر نہ چھوڑے اور زخمی کرنا شرط ہے اور یہ کہ اس کو ڈھونڈنے سے نہ بیٹھ جائے اگر شکار اس کے تیر کو برداشت کرتے ہوئے غائب ہو جائے یعنی شکار نے تیر مارا پھر شکار اس کے تیر کو برداشت کرتے ہوئے اس کی نظروں سے غائب ہو گیا پھر شکاری نے اس کو مردہ حالت میں پایا چناں چہ اگر شکاری اس کو تلاش کرنے سے نہ بیٹھا ہو تو اس کو کھانا حلال ہے۔ اس لیے کہ یہ اس کی وسعت میں نہیں ہے اور

اگر اس کی تلاش سے بیٹھ گیا تو وہ حرام ہو جائے گا اس لیے کہ شکاری کی وسعت میں یہ ہے کہ اس کو تلاش کرے تحقیق آپ علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ شاید حشرات الارض نے اس کو قتل کر دیا ہو اور اگر مرسل یا تیر مارنے والے نے اس کو زندہ پایا تو اس کو ذبح کرے مراد یہ ہے کہ اس کو زندہ پایا دراں حالکہ اس میں اتنی زندگی ہے جو مذبوح کی زندگی سے زیادہ ہے تو ذبح کرنا واجب ہے لہٰذا اگر ذبح کرنا چھوڑ دیا تو وہ حرام ہو جائے گا اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے متن میں فرمایا ہے کہ اگر اس نے تذکیہ عمداً چھوڑا ہو تو اس سے مراد یہ ہے کہ تذکیہ پر قدرت کے باوجود اس کو چھوڑ دیا بہر حال اگر وہ تذکیہ پر قادر نہ ہو تو متن میں اس کے حلال ہونے کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے اور اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور ظاہر الروایۃ میں ہے کہ یہ شکار حرام ہے اور اگر اس کی زندگی مذبوح کی زندگی کے مثل ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہے۔ چناں چہ تذکیہ واجب نہیں ہے بہر حال متردیہ (لڑھک کر ہلاک ہونے والا جانور) اور اس کی اخوات اور اس بکری میں جو بیمار ہو اس پر فتویٰ ہے کہ زندگی معتبر ہے اگر چہ کم ہو۔ لہٰذا اگر اس نے ذبح کر لیا اور اس میں تھوڑی زندگی تھی تو یہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ''الا ما ذکیتم'' کی وجہ سے حلال ہے۔

تشریح:

و یعلم المعلم...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کتے اور باز کی تعلیم کا ذکر کر رہے ہیں کہ کتے کی تعلیم یہ ہے کہ وہ تین مرتبہ شکار کرنے کے بعد تینوں مرتبہ شکار کو نہ کھائے اور مالک کو لا کر دے دے اور یہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو تین کے ساتھ خاص نہیں کیا جائے گا بلکہ جب شکاری کا غالب گمان ہو جائے کہ یہ معلم بن گیا ہے تو وہ معلم شمار ہوگا اور باز کی تعلیم یہ ہے کہ جب شکاری اس کو چھوڑنے کے بعد واپس بلائے تو وہ واپس آ جائے اور یہ فعل شکاری تین مرتبہ کرے تو یہ باز معلم شمار ہوگا۔

فرق:

دونوں کی تعلیم میں فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ کتے کی جسامت بڑی ہے۔ لہٰذا شکار کو کھانے کی صورت میں اس کو مارا جا سکتا ہے اور مارنے سے وہ تعلیم یافتہ ہو جائے گا اور باز کی جسامت چھوٹی ہے جو مار برداشت نہیں کر سکتی اس لیے اس کی تعلیم یہ ہے کہ اس کو تین مرتبہ بلایا جائے تو وہ واپس آ جائے۔ [شامی: ۶/۴۶۴]

فان اکل منه...... چوں کہ دونوں کی تعلیم الگ الگ ہے اس لیے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس پر تفریع پیش کر رہے ہیں کہ باز کی تعلیم بلانے پر واپس آنا ہے۔ لہٰذا اگر باز نے شکار کا کچھ حصہ کھا لیا تو بقیہ شکار حلال رہے گا۔

اور کتے کی تعلیم تین مرتبہ شکار کو کھانے سے چھوڑنا ہے اس لیے اگر کتے نے شکار کا کچھ حصہ کھا لیا تو بقیہ شکار حرام ہے کیوں کہ یہ کتا معلم نہیں ہے اور اسی طرح اگر تین مرتبہ شکار کر کے اس کو نہ کھایا لیکن چوتھی مرتبہ شکار کو کھا لیا تو وہ بھی حرام ہے اور **و لا ما صاد......** یعنی اگر کتے نے شکار کرنے کے بعد اس سے کھا لیا اور چوتھی مرتبہ شکار کیا اور اس کو نہ کھایا تو یہ بھی حرام ہے۔ یہاں تک کتا دوبارہ تعلیم یافتہ بن جائے تو اس کا شکار حلال ہوگا۔ **و قبله اذا ......** یعنی کتے نے تین مرتبہ شکار کو چھوڑ دیا اور چوتھی مرتبہ شکار کیا اس کو بھی چھوڑ دیا البتہ جب پانچویں مرتبہ شکار کیا تو اس سے کھا لیا تو اب اگر مالک کے پاس چوتھی مرتبہ کیا جانے والا شکار موجود ہو تو وہ بھی حرام ہو جائے گا کیوں کہ یہ کتا غیر معلم ہے، چناں چہ اس نے جو شکار چوتھی مرتبہ کیا تھا وہ بھی جاہل کتے کا شکار تھا اور وہ حرام ہے۔

[و فی هذه الصورة اشکال مذکوره فی الشامی من شاء فلیراجعه ثمه: ۶/۴۶۷]

تیر سے شکار کرنے کی شرائط:

و من شرط الحل...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیر سے شکار کرنے کے احکامات ذکر کر رہے ہیں چناں چہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر شکاری تیر سے شکار کرے تو اس کی تین شرائط ہیں۔ پہلی شرط یہ ہے کہ بسم اللہ پڑھ کر تیر پھینکنے اور اگر اس نے عمداً تسمیہ چھوڑ دی تو شکار حرام ہوگا۔ دوسری شرط یہ ہے کہ تیر شکار کو زخمی کرے یعنی شکار سے خون بہے چناں چہ اگر تیر کے دباؤ سے شکار مر گیا تو وہ حرام ہوگا۔ تیسری شرط یہ ہے کہ اگر شکار تیر لگنے کے باوجود تیر کے ساتھ بھاگ جائے تو شکاری اس کا پیچھا کرے چناں چہ اگر کسی جگہ شکار کو مردہ حالت میں پائے تو وہ اس کے لیے حلال ہے اور اگر شکاری نے اس کی تلاش میں پیچھا نہیں کیا اور بعد میں اس شکار کو مردہ پایا تو اب وہ حرام ہے اس لیے کہ شکاری کی طاقت میں پیچھا کرنا ہے تو اس کے ذمے ہے کہ جو اس کی وسعت میں ہے اس کو کرے چناں چہ پہلی صورت میں اس نے پیچھا کیا تو وہ حلال ہے اور دوسری صورت میں پیچھا نہ کیا تو وہ حرام ہے۔ دوسری صورت میں حرام ہونے کی وجہ یہ بھی ہے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ ممکن ہے اس جانور کو کیڑے مکوڑوں نے ہلاک کر دیا ہو چناں یہ حلال نہیں ہے یہ احتمال اگر چہ پہلی صورت میں بھی ممکن ہے لیکن ضرورت کی وجہ سے اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

فان ادرکه المرسل...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر شکاری نے شکار کو زندہ پالیا تو اب دو صورتیں ہیں یا تو وہ اس کو ذبح کرنے پر قادر ہوگا یا ذبح کرنے پر قادر نہ ہوگا۔ چناں چہ اگر ذبح کرنے پر قادر ہو تو اس کو ذبح کرنا واجب ہے۔ لہٰذا اگر اس نے ذبح نہ کیا اور وہ مر گیا تو اس کو نہیں کھایا جائے گا۔

اور اگر شکاری اس کو ذبح کرنے پر قادر نہ ہو تو دیکھا جائے گا کہ شکار میں زندگی کس قدر ہے اگر اس میں مذبوح جانور سے زائد زندگی ہو مثلاً ایک دن زندہ رہ سکتا ہو تو اب اگر اس نے ذبح نہ کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ یہ حلال ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے جب کہ ظاہر الروایۃ کے مطابق یہ حرام ہے اور اگر اس میں مذبوح جانور کے برابر زندگی ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہے چناں چہ اگر جانور بغیر ذبح کے مر گیا تو وہ حلال ہوگا۔ [عنایۃ: ۵۲/۹]

مذکور بالا عبارت میں کل تین صورتیں بیان کی گئی ہیں اور انہی تین صورتیں کو کتاب میں بیان کیا گیا ہے جس کو تطبیق دی جاتی ہے۔

پہلی صورت (کہ جب شکاری نے شکار کو زندہ پایا اور اس کے ذبح کرنے پر قادر ہونے کے باوجود اس کو ذبح نہ کیا تو یہ حرام ہے) اس صورت کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فان ترکها...... سے بیان کیا ہے جس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے و قد قال فی المتن...... سے بیان کیا ہے اور دوسری صورت (کہ جب شکاری نے شکار کو زندہ پایا اور اس کے ذبح کرنے پر قادر نہ تھا اور شکار میں مذبوح سے زائد زندگی تھی) اس صورت کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "فان ادرکه المرسل...... سے بیان کیا ہے جس کی وضاحت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے "المراد انه ادرکه...... سے...... و فی ظاهر الروایة انه یحرم" تک کی ہے اور تیسری صورت (کہ جب شکار میں مذبوح کے مثل زندگی ہو) اس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے "و ان کان حیاته مثل حیوة...... سے بیان کیا ہے۔

عبارت:

فان ترکها ای التذکیة عمدا فمات او ارسل مجوسی کلبه فزجره مسلم فانزجر ای اغراه بالصیاح فاشتدا و قتله معراض بعرضه المعراض السهم الذی لا ریش له سمی معراضا لانه یصیب الشی بعرضه فلو کان فی راسه حدة فاصاب بحدته یحل او بندقة ثقیلة ذات حدة انما قال هذا لانه یحتمل ان یکون قد قتله بثقله حتی لو کان

خفیفا به حدة یحل للتعین ان الموت بالجرح او رمی صد افوقع فی ماء فانه یحتمل ان الماء قتله فیحرم او علی سطح او جبل فتردی او رمی صید افوقع فی ماء فانه یحتمل ان الماء قتله فیحرم او علی سطح او جبل فتردی منه الی الارض حرم لان الاحتراز عن مثل هذا ممکن فان وقع علی الارض ابتداء فان الاحتراز عن مثل هذا غیر ممکن فیحل او ارسل کلبه فزجره مجوسی فالزجرا ولم یرسله احد فزجره مسلم فانزجر اعلم انه اذا اجتمع الارسال والزاجرای السوق فالاعتبار للارسال فان کان الارسالمن المجوسی والزاجر من المسلم حرم و ان کان علی العکس حل و ان لم یوجد الارسال و وجدالزجر یعتبر الزجر فان کان من المسلم حل و ان کان من المجوسی حرم او اخذ غیر ما ارسال علیه اکل هذا عند نا فانه لا یمکن التعلیم بحیث یاخذ ما عینه و عند مالک لا یوکل و ان ارسال فقتل صیداً ثم قتل صیدا أخرا کلا کما لو رمی سهما الی صید فاصابه و اصاب أخر و کذالو ارسل علی صیود کثیرة و سمی مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتین بتسمیة واحدة .

ترجمہ:

اور اگر اس نے تذکیہ جان بوجھ کر چھوڑ دیا چناں چہ جانور مر گیا یا مجوسی نے اپنا کتا بھیجا پھر مسلمان نے اس کو ڈانٹ کر بھگایا چناں چہ وہ بھڑک گیا یعنی مسلمان نے اس کو چیخ سے ابھارا چناں چہ وہ تیز ہو گیا یا شکار کو معراض نے اپنی چوڑائی کی طرف سے قتل کیا۔ معراض وہ تیر ہے جس کے پر نہ ہو اس کا نام معراض رکھا گیا اس لیے کہ وہ شئی کو اپنی عرض کی طرف سے نقصان پہنچا تا ہے چناں چہ اگر تیر کے شروع میں دھار ہو پھر وہ اپنی دھار سے نقصان پہنچائے تو وہ شکار حلال ہے یا اس کو بھاری تیز بندقہ (مٹی کا گول غلہ) نے قتل کیا ہو سوائے اس کے نہیں کہ یہ کہا اس لیے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ بندقہ نے اس کو اپنے بوجھ کی وجہ سے قتل کیا ہو۔ لہٰذا اگر وہ بندقہ ہلکی ہو تیز ہو تو شکار حلال ہے اس بات کے متعین ہونے کی وجہ سے کہ موت زخم سے ہوئی ہے یا شکاری نے شکار کو تیر مارا پھر وہ پانی میں گر گیا تو اس بات کا احتمال ہے کہ پانی نے اس کو قتل کیا ہو چناں چہ یہ حرام ہے یا چھت یا پہاڑ پر سے گرا پھر اس سے زمین کی طرف لڑھک گیا تو یہ حرام ہے اس لیے کہ اس جیسے سے بچنا ممکن ہے اور اگر ابتداء زمین پر گرا تو اس سے بچنا ممکن نہیں ہے چناں چہ یہ حلال ہے یا مسلمان نے اپنے کتے کو بھیجا پھر اس کو مجوسی نے ڈانٹ کر بھگایا چناں چہ وہ بھڑک گیا تو جان لے کہ جب ارسال اور زجر (بھگانا) جمع ہو جائیں تو ارسال کا اعتبار ہے چناں اگر ارسال مجوسی کی طرف سے ہو اور بھگانا مسلمان کی طرف سے ہو تو وہ حرام ہے اور اگر اس کے برعکس ہو تو وہ حلال ہے اور اگر ارسال نہ پایا جائے اور زجر پایا جائے پھر اگر زجر مسلمان کی طرف سے ہو تو حلال ہے اور اگر مجوسی کی طرف سے ہو تو حرام ہے یا کتے نے اس شکار کے علاوہ کو پکڑ لیا جس پر اس کو بھیجا گیا تو اس کو کھایا جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے کیوں کہ اس قدر تعلیم دینا ممکن نہیں ہے کہ وہ اسی جانور کو پکڑے جو شکاری نے متعین کیا تھا اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نہیں کھایا جائے گا اور اگر اس نے کتے کو بھیجا چناں چہ اس نے ایک شکار کو قتل کیا پھر دوسرے کو قتل کیا تو دونوں کھائے جائیں گے جیسا کہ اگر ایک شخص نے شکار کی طرف تیر مارا تو وہ اس کو لگا اور دوسرے کو بھی لگا اور اسی طرح اگر اس نے کتے کو کئی شکاروں پر بھیجا اور ایک مرتبہ تسمیہ پڑھی برخلاف دو بکریوں کو ایک تسمیہ کے ساتھ ذبح کرنے کے ہے۔

تشریح:

فان ترکھا...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ کن صورتوں میں شکار حلال ہے اور کن صورتوں میں حرام ہے۔

فان ترکھا...... یعنی اگر ایک شخص شکار کو ذبح کرنے پر قادر ہو پھر جان بوجھ کر ذبح نہ کرے تو وہ حرام ہے یہ صورت ماقبل والے مسئلے

میں ضمناً گزر چکی ہے۔

او ارسل مجوسی...... اس کی کل تین صورتیں ہیں۔

ان سے قبل ایک قاعدہ جان لیں کہ جب ارسال (کتے کو شکار پکڑنے کے لیے بھیجنا) اور زجر (شکار پر مزید ابھارنا) دونوں جمع ہو جائیں تو ارسال کا اعتبار ہوگا۔ چناں چہ پہلی صورت یہ ہے کہ اگر مجوسی نے کتا بھیجا اور مسلمان نے اس کو ابھارا تو اب اس کا کیا ہوا شکار حرام ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ اگر مسلمان نے کتا بھیجا اور مجوسی نے اس کو ابھارا تو اس کا کیا ہوا شکار حلال ہے اور تیسری صورت یہ ہے کہ کتے کو کسی نے نہیں بھیجا لیکن اس کو مسلمان یا مجوسی نے شکار پر ابھارا تو اب اگر مسلمان نے ابھارا ہے تو اس کا شکار حلال ہے اور اگر مجوسی نے ابھارا ہے تو شکار حرام ہے۔

او قتلہ معراض ...... یعنی ایک شخص نے شکار کو ایسے تیر سے شکار کیا جس کے پر نہیں ہوتے درمیان سے موٹا ہوتا ہے اور دونوں جانب باریک ہوتیں ہیں اس کو معراض کہا جاتا ہے کیوں کہ یہ کسی شئی کو اپنی چوڑائی کی جانب سے لگتا ہے چناں چہ اگر اس کے شروع میں تیز دھار ہو اور شکار کو وہ دھار لگے تو یہ شکار حلال ہے۔

او بندقة...... یعنی ایک شخص نے غلیل کے ذریعے شکار کیا جس میں مٹی کی گولی ہو تو اب دیکھا جائے گا اگر وہ گولی بھاری بھی ہو اور تیز بھی ہو تو اس کا شکار حرام ہے کیوں کہ اس کا احتمال ہے کہ شکار گولی کے بھاری ہونے کی وجہ سے ہلاک ہوا ہو اور اگر گولی ہلکی ہو اور تیز ہو تو شکار حلال ہے کیوں کہ یہ بات متعین ہے کہ موت زخم کی وجہ سے ہوئی ہے لہٰذا اصول یہ ہے کہ جب موت یقینی طور پر زخم سے واقع ہو تو شکار حلال ہے اور اگر موت بوجھ کی وجہ سے ہو تو شکار حلال نہیں ہے۔ [شامی: ۶/۴۷۱]

او رمی صید...... یعنی ایک شخص نے شکار کو تیر مارا اور اس میں پختہ زندگی تھی پھر وہ پانی میں گر گیا تو وہ حرام ہے کیوں کہ اس کی موت پانی میں ڈوبنے سے ہوئی ہے اور اگر اس میں زندگی کم ہو تو اس میں شیخین اور امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ کا وہی اختلاف ہے جو ماقبل میں گزر چکا ہے۔
[شامی: ۶/۴۷۲]

او علی سطح ...... یعنی ایک شخص نے شکار کو تیر مارا اور وہ تیر لگنے سے چھت یا پہاڑ پر گرا اور اس میں پختہ زندگی تھی پھر وہ لڑھک کر زمین پر گر گیا تو اب یہ حرام ہے کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ یہ گرنے کی وجہ سے مرا ہو اور اگر اس میں تیر لگنے کے بعد مذبوح کے بقدر زندگی ہو اور وہ لڑھک کر گر جائے اور مر جائے تو یہ حلال ہے اور اگر شکار تیر لگنے کے بعد شروع میں ہی زمین پر گر گیا تو وہ حلال ہے کیوں کہ اس سے احتراز ممکن نہیں ہے اس لیے کہ تیر لگنے کے بعد شکار زمین کی طرف ہی آئے گا۔

او اخذ...... یعنی مرسل نے کتے کو ایک معین شکار کی طرف روانہ کیا اور کتے نے دوسرا شکار پکڑ لیا تو اب یہ شکار حلال ہے کیوں کہ مرسل کا مقصود شکار کا حصول ہے جس پر کتا قدرت پالے خواہ وہ وہی شکار ہو جس کو مرسل نے معین کیا ہو یا دوسرا شکار ہو۔ یہ احناف کے نزدیک ہے کیوں کہ کتے کو اس قدر تعلیم دینا کہ بعینہ وہی شکار پکڑے یہ ممکن نہیں ہے اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ شکار حلال نہیں ہے اور اسی طرح اگر کتے نے ایک شکار کو قتل کرنے کے بعد دوسرے کو بھی قتل کر دیا تو یہ دونوں حلال ہیں جیسا کہ اگر ایک شخص کسی شکار کو تیر مارے وہ تیر اس سے نکل کر دوسرے شکار کو بھی قتل کر دے تو یہ دونوں حلال ہیں اور اسی طرح اگر ایک شخص نے کتے کو بہت سارے شکاروں کے پیچھے روانہ کیا اور ایک مرتبہ تسمیہ پڑھی اور اس نے کئی شکاروں کو قتل کر دیا تو یہ تمام حلال ہیں۔ البتہ پھر اگر کوئی دو بکریوں کو ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھ کر ذبح کرے تو دونوں حلال نہ ہوں گی۔

عبارت:

کصید رمی فقطع عضوا کل منه لا العضو هذا عندنا و عندالشافعی رحمه الله تعالیٰ اکلا جمیعاً لنا لقوله علیه السلام ما ابین من الحی فهو میت و ان قطع اثلاثا و اکثره مع عجزه قطعه قطعتین بحیث یکون الثلث فی طرف الراس والثلثان فی طرف العجز او قطع نصف راسه او اکثره او قد بنصفین اکل کله لانه فی هذه الصور لا یمکن حیاته فوق حیوة المذبوح فلم یتناوله قوله علیه السلام ما ابین من الحی فهو میت بخلاف ما اذا کان الثلثان فی طرف الراس والثلث فی طرف العجز لا مکان الحیوة فی الثلثین فوق حیوة المذبوح و بخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الراس لا مکان الحیوة فوق حیوة المذبوح فان رمی صیدا فرماه اٰخر فقتله فهو للاول و حرم و ضمن الثانی قیمته مجروحا ان کان الاول اثخنه و الا فللثانی و حل ای رمی صیدا فلماه اٰخر فقتله فان کان الاول اخرجه عن حیز الامتناع فهو ملک للاول و یکون حراما لان ذکوته ذکوة اختیاریة فیحرم حیث قتله بالرمی و اذا کان ملکا للاول و حرم برمی الثانی فالثانی یضمن قیمته حال کونه مجروحا برمی الاول و ان لم یکن الاول اخرجه عن الامتناع فهو ملک للثانی لانه قد صاده و یکون حلالا لان ذکوته اضطراریة. و یصاد ما یوکل لحمه و ما لا یوکل فما لا یوکل لمحه فبالاصطیاد یظهر لحمه و جلده.

ترجمہ:

جیسا کہ وہ شکار جس کو تیر مارا چناں چہ تیر نے اس کا عضو کاٹ دیا تو اس شکار میں سے کھایا جائے عضو نہ کھایا جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں کھائے جائیں گے ہماری دلیل آپ علیہ السلام کا یہ فرمان ''ما ابین من الحی فھو میت'' اور اگر تیر نے ثلث کے لحاظ سے کاٹا اور اکثر حصہ اس کی سرین کے ساتھ ہے یعنی اس کو دو ٹکڑوں میں کاٹ دیا اس طرح کہ ثلث سر کی طرف ہے اور دو ثلث سرین کی طرف ہیں یا اس کو دو نصف میں کاٹ دیا تو سارا کا سارا کھایا جائے گا اس لیے کہ اس صورت میں اس کی زندگی مذبوح کی زندگی سے زائد نہیں ہے چناں چہ آپ علیہ السلام کا فرمان ''ما ابین من الحی فھو میت'' اس کو شامل نہیں ہے برخلاف اس صورت کے ہے جب دو ثلث سر کی طرف ہوں اور ایک ثلث سرین کی طرف ہو دو ثلث میں زندگی مذبوح کی زندگی سے زائد ممکن ہونے کی وجہ سے اور اس صورت کے برخلاف ہے کہ جب اس نے نصف سر سے کم کاٹ دیا مذبوح کی زندگی سے زائد زندگی ممکن ہونے کی وجہ سے اور اگر کسی نے شکار کو تیر مارا پھر دوسرے شخص نے اسی کو تیر مارا چناں چہ اس کو قتل کر دیا تو شکار پہلے شخص کا ہوگا اور حرام ہوگا اور دوسرا شخص اس کی زخمی شدہ حالت کی قیمت کا ضامن ہوگا اگر پہلے نے اس کو کمزور کر دیا تھا ورنہ دوسرے کا ہوگا اور حلال ہوگا یعنی ایک شخص نے شکار کو تیر مارا پھر دوسرے نے اس کو تیر مارا چناں چہ اس کو قتل کر دیا پس اگر پہلے شخص نے اس شکار کو حفاظت کی حالت سے نکال دیا تھا تو وہ پہلے کی ملک شمار ہوگا اور حرام ہوگا اس لیے کہ اس کو ذبح کرنا اختیاری ذبح کرنا تھا۔ لہٰذا یہ حرام ہے اس وجہ سے کہ اس کو تیر سے قتل کیا اور جب یہ پہلے کی ملک ہے اور دوسرے تیر مارنے کی وجہ سے حرام ہوا ہے تو دوسرا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا دراں حالکہ وہ پہلے کے تیر مارنے کی وجہ سے زخمی تھا اور اگر پہلے نے اس کو حفاظت کی حالت سے نہ نکالا ہو تو یہ دوسرے کی ملک ہے اس لیے کہ اس نے اس کو شکار کیا ہے اور یہ حلال ہوگا کیوں کہ اس کو ذبح کرنا اضطراری ذبح کرنا ہے اور اس جانور کو جس کا گوشت کھایا جاتا ہے اور جس کا گوشت نہیں

کھایا جاتا شکار کیا جا سکتا ہے۔

تشریح:

کصید رمی...... اس کا عطف ''ارسل کلبہ'' پر ہے اور تشبیہ صرف حلت میں ہے کہ جس طرح ماقبل والی صورتوں میں شکار حلال ہے اسی طرح اگر ایک شخص نے شکار کو تیر مارا اور تیر نے اس کا ایک عضو علیحدہ کر دیا تو احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک شکار کو کھایا جائے گا اور وہ عضو نہیں کھایا جائے گا کیوں کہ آپ علیہ السلام کا فرمان ہے جو عضو زندہ جانور سے الگ کر لیا گیا وہ مردار ہے۔ چناں چہ اس کو کھانا جائز نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں کو کھایا جائے گا۔

و ان قطع...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیر کے کاٹنے کی مختلف صورتیں بیان کر رہے ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ تیر نے جانور کو تین ثلث میں تقسیم کر دیا یعنی تیر نے اس کو اس طرح کاٹا کہ دو ثلث سرین کی طرف اور ایک ثلث سر کی طرف رہ گیا تو یہ جانور پورا کھایا جائے گا اور اسی طرح اگر تیر نے اس کا نصف سر یا اکثر سر کاٹ دیا یا پورے جانور کو درمیان سے کاٹ دیا اور دو حصوں میں تقسیم کر دیا تو ان تمام صورتوں میں پورا شکار کھایا جائے گا اس لیے کہ تیر نے جانور کو اس طرح کاٹا ہے کہ اس میں مذبوح سے زائد زندگی کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا آپ علیہ السلام کا فرمان ''**ما ابین من الحی فھو میت** ''ان صورتوں کو شامل نہیں ہے **بخلاف ما اذا**...... یعنی اگر تیر نے شکار کو اس طرح کاٹا کہ دو ثلث سر کی طرف رہ گئے اور ایک ثلث سرین کی طرف رہ گیا تو اب سرین کی طرف والے حصے کو کھانا حرام ہے کیوں کہ جب سر کی طرف دو ثلث موجود ہیں تو اس میں مذبوح سے زائد زندگی موجود ہے۔ لہٰذا اس پر حدیث صادق آئے گی کہ سرین کی طرف کا حصہ زندہ جانور سے الگ کیا گیا ہے لہٰذا وہ حصہ مردار ہے چناں چہ حرام ہے، **و بخلاف ما اذا**...... یعنی اگر تیر نے نصف سر سے کم حصہ کاٹا تو بھی اس میں مذبوح سے زائد زندگی متصور ہے۔ لہٰذا یہ صورت بھی حدیث کے تحت داخل ہے۔ چناں چہ نصف سر سے کم حصہ جو کٹا ہے اس کو کھانا حرام ہے۔

فان رمی صیدا...... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس شکار کا حکم بیان کر رہے ہیں جس کو دو شکاریوں نے شکار کیا ہو۔

چناں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر ایک شکاری نے شکار کو تیر مارا اور اس کے بعد دوسرے نے تیر مار دیا تو اب دیکھا جائے گا اگر پہلے کے تیر کی وجہ سے شکار سست پڑ گیا تھا اس کے بعد دوسرے نے تیر مار کر اس کو قتل کر دیا تو یہ شکار پہلے شخص کا شمار ہوگا اور یہ حرام ہوگا اور دوسرا شخص شکار کی زخمی حالت کی قیمت کا ضامن ہوگا اور ضمان کی صورت یہ ہوگی کہ اگر شکار کی قیمت دس درہم تھی پھر جب اس کو پہلے نے تیر مار کر کمزور کر دیا تو اس کی قیمت آٹھ درہم ہوگئی اس کے بعد دوسرے نے قتل کیا تو اب دوسرا شخص پہلے کو آٹھ درہم دے گا۔ اب یہ شکار پہلے شخص کا اس لیے ہے کہ اس نے تیر کے ذریعے اس کو سست کر دیا تھا اور شکار کو ایسی حالت میں کر دیا تھا کہ وہ اپنی حفاظت نہیں کر سکتا تھا چناں چہ یہ اس کی ملک ہوگا اور حرام اس وجہ سے ہے کہ جب یہ شکار پہلے کے تیر مارنے کی وجہ سے کمزور ہوگیا تو اب اس کو اختیاری ذبح کرنا واجب ہے جب کہ دوسرے شخص نے تیر کے ذریعے اس کو اضطراری ذبح کر دیا اور یہ بات معلوم ہے کہ اختیاری ذبح پر قدرت رکھتے ہوئے اضطراری ذبح کرنے سے جانور حرام ہو جاتا ہے اور دوسرا ضامن اس وجہ سے ہوگا کہ جانور اس کے فعل کی وجہ سے حرام ہوا ہے ورنہ یہ حلال تھا۔

اور اگر پہلے شکاری کے تیر سے جانور کمزور نہیں ہوا اور امتناع کی ہیئت سے نہیں نکلا تو اب یہ پہلے کی ملک میں داخل نہیں ہوا لہذا جب دوسرے نے اس کو تیر مارا تو اس کی ملک ہو گیا کیوں کہ اسی نے اس کو شکار کیا ہے اور یہ حلال بھی ہوگا کیوں کہ جب یہ کمزور نہیں ہوا تو اس کو ذبح کرنا اضطراری ذبح کرنا ہے۔لہٰذا یہ حلال ہوگا۔

[وذكر صاحب العناية في وجه الحصر صوراخر تركتها مخافة التطويل من شاء فليراجعه:۹/۶۲]

تم الجزء الثالث بتوفيق الله و يليه الجز الرابع ان شاء الله

اختتام بروز اتوار بمقام جامعہ دار العلوم کراچی ۱۴

۲۶/ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۹ھ